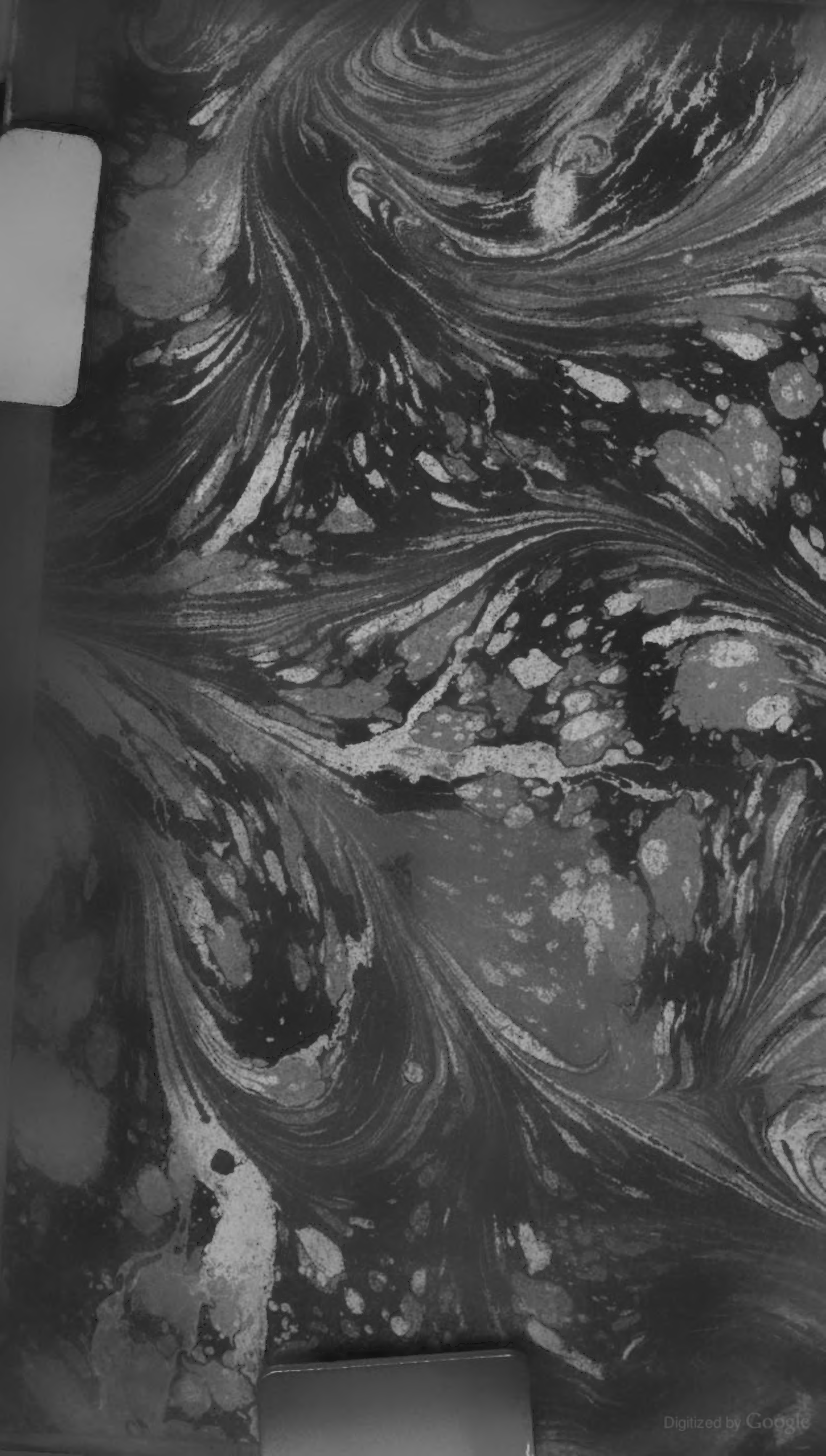




Beck

Commentar

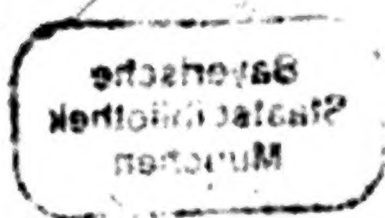
über

Kants

Metaphysik der Sitten

von

Jacob Sigismund Beck
Professor der Philosophie auf der Universität
zu Halle.



Erster Theil

welcher die metaphysischen Principien des Naturrechts
enthält.

Halle
in der Rengerschen Buchhandlung
1798.

Seinem Freunde

Herrn

Salomo Heß

aus Zürch

als

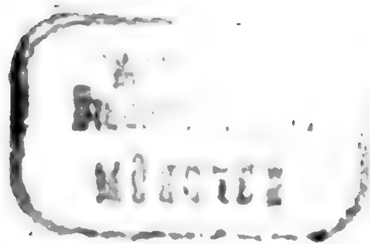
ein Denkmahl

seiner Achtung und Freundschaft

gewidmet

vom

Verfasser.



Vorrede.

Dieser Commentar über die metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre von dem unsterblichen Reformator der Philosophie ist die Frucht des Nachdenkens über den Gegenstand dieses Werks, der, vorzüglich seit der Erscheinung des letztern, mich an sich gezogen hat. Ich habe mich bemüht, diesen Gegenstand, der unter allen, welchen man seine Nachforschungen widmen kann, kraft der Anlage des menschlichen Gemüths für Moralität, bey weitem für den wichtigsten beurtheilt werden muß, und von einem philosophirenden Manne, der selbst moralisch gestimmt ist, nicht leicht wieder aufgegeben werden kann, wenn sein wissenschaftliches Bestreben einmahl auf ihn gerichtet ist, unter der Leitung des zum Grunde liegenden Werks mehr aufzuklären, als es noch bisher geschehen seyn dürfte, und lege meine Arbeit dem philosophirenden Publicum zur Prüfung vor. Zwar hätte ich selbst ein System der Moral-Philosophie abfassen können, ohne die Kantische Schrift unterzulegen; da ich aber lediglich den Belehrungen derselben meine Einsichten verdanke, und an denselben durchaus bloß eine Verdeutlichung der

Behauptungen der Metaphysik der Sitten zu besitzen glaube, so dünkte mich, daß meine Arbeit am nützlichsten ausfallen würde, wenn ich auf den Zweck arbeitete, diese metaphysischen Principien der Sittenlehre, wenn es möglich wäre, so darzustellen, und ihren Leser in sie einzuführen, daß ein Bewußtseyn, vollständig durch sie befriedigt zu seyn, in ihm entstehen müßte. Ich glaube demnach die Absicht, die ich zu erreichen gesucht habe, hinlänglich angegeben zu haben, und will, um Mißverständnisse zu verhüten, den Inhalt dieses Commentars noch näher bestimmen. Da eigentlich die Sache selbst, nämlich die ursprünglichen Principien aller sittlichen Begriffe, und zunächst die der rechtlichen Beurtheilungen, darzustellen, mein Zweck ist; so wünsche ich, daß die Beurtheiler meines Buchs die Absicht, die Gedanken Kants aus einander zu setzen, als jenem untergeordnet ansehen wollen. Nicht als wenn ich im voraus fürchte, man werde finden, daß ich den Philosophen Vieles sagen lasse, woran er gar nicht gedacht hat, oder wovon er wohl gar das Gegentheil zu sagen gemeint gewesen ist. Dieses besorge ich nicht. Ich schmeichle mir, daß ich seine Gedanken durchaus richtig commentirt habe. Eben daher, weil ich diese Metaphysik der Sitten für ein Meisterwerk halte, weil ich sie nach so vielen vergeblichen Versuchen des menschlichen Geistes, der ursprünglichen Principien der sittlichen Beurtheilung, der Principien der Rechts- und Tugendbegriffe mächtig zu werden, für

die einzige für alle künftige Zeit bestehende Arbeit beurtheile, und keine einzige Behauptung des Philosophen angetroffen habe, der ich nicht mit Ueberzeugung Beyfall gebe, und wovon ich nicht mit vieler Helligkeit mich ihres Grundes bewußt gewesen wäre; so habe ich lieber als jede andere Form die eines Commentars über jenes Werk gewählt, um, so viel ich vermag, das philosophirende Publicum auf diese Quelle wahrer Weisheit aufmerksam zu erhalten, und das um so mehr, da es Mehrern gefallen hat, ihren Werth herab zu setzen. Dessen ungeachtet war doch das Ziel meiner Arbeit: den Leser in die Sache selbst zu führen, und mich dünkt, daß sich diese Absicht von dem Commentator eines philosophischen Werks von selbst verstehen muß. Gleichwohl halte ich es für nöthig, dieses ausdrücklich zu erinnern, und will sofort den Standpunct näher bestimmen, von dem die Ansicht dieses Zwecks meiner Arbeit sich am klärsten ergeben wird.

Man hört in unsern Tagen zuweilen etwas von einer Mode-Philosophie, und man giebt der critischen Philosophie diesen Nahmen. Wer von Philosophie wie von einer Mode reden kann, giebt damit zu verstehen, daß er für die Objecte derselben kein Interesse habe: und da nun, die Philosophie heiße Wolfische, oder Kantische, oder wie man will, die Aufgaben, welche sie sich giebt, auch selbst die von theoretischer Art, als z. B. von der Substantialität der Seele, vom Anfange der Welt, von einer er-

sten Ursache, u. s. w., sich wirklich aus sittlichem Interesse, aus dem Bewußtseyn seiner moralischen und über die übrige Thierheit in seinem sittlichen Bewußtseyn erhabenen Natur, dem Menschen aufdringen; so möchte eine solche Sprache von einer für Moralität sehr unempfänglichen Gemüthsstimmung, (die auch sonst wohl in einer im Erwerbe anderweitiger Kenntnisse thätigen Seele Statt finden kann,) einen Beweis ablegen. Allein dieser Schluß würde doch öfters voreilig und ein solches Urtheil lieblos seyn. Jene und andere Benennungen, welche eine Verachtung der Philosophie anzeigen, lassen sich bey Vielen erklären, ohne eben nöthig zu haben, sich diese verzweifelte Annahme zu erlauben. Denn wenn Männer von Wissenschaft, (z. B. Mathematiker,) deren Arbeiten immer einen reellen wissenschaftlichen Gewinn hervor bringen, von den Fehden der Philosophen in unsern Tagen Erkundigung einziehen, so können wohl die großsprecherischen, und doch zum öftern nichtssagenden, Behauptungen der neuern Philosophen diesen Männern ein ungünstiges Urtheil über die Philosophie selbst abnöthigen, die sie als zum Tone des Zeitalters gehörig ansehen, und wovon das folgende keine Spur kennen wird. Wenn ich nun von diesen Urtheilen das abziehe, was alle Philosophie verschmähet, und wenigstens, wo nicht einen Mangel des Gefühls der Menschenwürde, doch ein Mißverständniß voraus setzt; so kann der Satz: diese oder jene, und gegenwärtig

die critische, Philosophie ist Mode-Philosophie, gar wohl vertheidigt werden. Dieses gilt nicht allein von den philosophischen Systemen der Alten, nicht allein von der leibnitzischen und Kantischen, sondern auch von der Natur-Philosophie des großen Newton, des Vaters der physischen Astronomie. So lange der Philosoph sich an die Worte und die Vorstellungsart seines Meisters fest anzuschließen genöthigt ist, so lange betreibt er noch eine Mode-Philosophie. Wenn Mathematiker zuweilen mit diesem Nahmen das Geschäft des Philosophen herab würdigen, so kommt dieses daher, daß sie sich nicht besinnen, wie sie selbst öfters von der Mode hingerissen werden. Wer die Principien des höhern Calculs, ohne mit eignen Augen zu sehen, so vorstellt, wie er sie von seinen Vorfahren geerbt hat, der geht der Mode nach in seiner Wissenschaft, er möge der Lehre anhängen, die eine Null gegen eine andere als etwas Unendlich-Großes vorstellt, oder auch der Theorie der Grenzverhältnisse seinen Beyfall geben; er möge, um zu dem Satze zu kommen: daß Pyramiden von gleicher Grundfläche und Höhe einander gleich sind; diese aus lauter Ebenen zusammen gesetzt sich vorstellen, oder auch mit großen Umschweifen diese Vorstellungsart umgehen; ja, um recht zu wissen, was Mode-Philosophie sey, hat man nur nöthig, in den Lehrbüchern der Mathematik und von den Meistern in dieser Wissenschaft, in Ansehung der primitiven Begriffe derselben, Unterricht zu su-

chen. Nun ist wirklich die critische Philosophie eigentlich ganz dazu angelegt, aller Mode-Philosophie ein Ende zu machen. Allein, ehe sie hierzu gelangen kann, ist es nöthig, daß sie selbst eine Zeit lang als Mode-Philosophie existire. Diese Rolle hat sie bisher allerdings gespielt, und jetzt, dünkt mich, ist alle Hoffnung da, daß sie in dieser Gestalt sich ihrem Ende nähere und künftig als Philosophie einher gehen werde, ob es sich gleich allerdings mit dieser Annäherung, in Hinsicht auf das ganze Gebiet menschlicher Erkenntnisse, so wie mit dem ewigen Frieden verhält, welchem Zustande das Menschengeschlecht zwar immer näher kommen, aber denselben nie völlig erreichen kann. Was aber die Transscendental-Philosophie betrifft, so bin ich versichert, daß sie sehr bald zu diesem festen Zustande gelangen werde, der das, was Mode heißt, gänzlich von sich ausschließt. Denn sie liegt dem menschlichen Geiste gar zu nahe. Auch hat es noch nie einen über Gegenstände der Natur oder der Sitten philosophirenden Kopf gegeben, ohne daß er Transscendental Philosoph gewesen wäre, und der gesunde, schlichte Menschenverstand ist dieses nur kraft transscendentaler Principien; wiewohl es allerdings nicht einerley ist, ob man sich derselben bloß in der Anwendung, oder auch in abstracto bewußt ist. Diese hervor gehoben und eine Transscendental-Philosophie als Wissenschaft gegründet zu haben, ist Kants unsterbliches Verdienst. So tief nun diese Wurzel

faßt, so viel geht, was Philosophie heißt, in ein Philosophiren über, und um so viel wird der Mode-Philosophie ein Ende bereitet. Befremdend freylich ist es, wie eben diese Transscendental-Philosophie, die gleichsam die Seele der philosophirenden Vernunft ist, (man möge sich nun der transscendentalen Principien nur in der Anwendung oder in abstracto bewußt seyn,) habe Mode Philosophie seyn können. Dieses Befremdende verliert sich jedoch, wenn man sich die Aufgabe einer Transscendental Philosophie verhält, und, was insbesondere die ursprünglichen Verstandes-Principien der Erfahrung betrifft, das bemerkt, daß man erst in der Auflösung einen Begriff von der Aufgabe zu erhalten im Stande ist, und daß das Princip der Anwendung der Categorien auf Gegenstände der Erfahrung in dieser Anwendung selbst, d. i.: in der Erfahrung, liege. Denn um so mehr erblickt man die Schwierigkeiten, welche der ersten Darstellung dieser Wissenschaft im Wege lagen. Daß alle unsre Erkenntniß lediglich auf das Feld der Erfahrung eingeschränkt sey, und die Gegenstände der Erfahrung es allein sind, von denen unsre Begriffe Realität haben, und daß gleichwohl eben diese Gegenstände bloß Erscheinungen, d. i.: Vorstellungen, und nicht Dinge an sich sind; diese Behauptung in ihrem ganzen Gehalte sich vorzustellen, und diesen critischen Idealismus vom materialen gründlich zu unterscheiden, das wird nimmermehr ein Anderer jemahls vermögen, als der jene Bemer-

kung selbst macht, daß das Princip der Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf Objecte der Erfahrung im Erfahren selbst enthalten ist. Daß nun die Kantische Darstellung den Grad der Vollkommenheit, der nichts mehr zu wünschen übrig läßt, nicht habe, dessen eine Transscendental-Philosophie wohl fähig seyn dürfte, kann man aus ihrer Wirkung auf das Deutsche Publicum in den verlaufenen zwanzig Jahren seit ihrer ersten Erscheinung abnehmen. Man beurtheilt dieselbe sehr richtig, wenn man von ihr sagt, daß man die transscendentale Deduction der Categorien, mithin die Transscendental-Philosophie selbst, sich schon eigen gemacht haben müsse, um den Sinn der Critik der reinen Vernunft nur in ihrer Einleitung gründlich vernehmen zu können. Indessen scheint jene Bemerkung, die eigentlich das Wesen der Transscendental-Philosophie ausmacht, zu erkennen zu geben, daß die Sache selbst Schwierigkeiten mit sich führe. Ich möchte sagen, daß es sich mit der Methode einer Transscendental-Philosophie eben so wie mit der der Astronomie verhalte. Geht man von der sphärischen Vorstellungsart aus, indem man die Erde als den Mittelpunct des Universi ansieht und dasselbe in vier und zwanzig Stunden um die Weltachse sich bewegt vorstellt, indessen Sonne, Mond und die Planeten noch ihre besondern Bahnen beschreiben; so dürfte der Lehrling in dieser Wissenschaft verlegen werden, wie es nun mit den Resultaten stehe, die er, dieser Vorstellungsart gemäß, erkannt

hat, dafern sie, wie ihm gesagt wird, nichts als Schein ist. Setzt man aber mit la Caille den Beobachter auf die Sonne, und geht von den Datis aus, die sich derselbe dort verschafft, um am Faden der Geometrie zu Erkenntnissen zu gelangen, die nicht mehr unmittelbare Erfahrungen sind; so würde den Anfänger die Bedenklichkeit drücken, wie man zu dieser Voraussetzung einer Beobachtung auf der Sonne kommen könne. Die Höhenmessung eines Sterns muß durch die Refraction verbessert werden, gleichwohl können die Gesetze der Refraction nur durch gemessene Höhen erkannt werden. Wirklich verhält es sich eben so mit der Methode der Transscendental-Philosophie und mit den Schwierigkeiten, die der Philosoph antrifft, um Andere in seine Wissenschaft einzuführen. Aber so wie es, bey jener sphärischen Vorstellungsart, ja immer thunlich ist, das Wort von der Sache zu unterscheiden, und, indessen man sich so ausdruckt, daß sich die Sonne in ihrer Bahn, und noch obenein täglich um die Erde bewege, denjenigen, den man in diese Wissenschaft führt, genau an die Data zu halten, die nicht dieses, sondern überhaupt nur gewisse Winkel aussagen, und ihn so bemerken zu lassen, daß die darauf gebaueten Schlüsse nicht Schein, sondern Wahrheit zur Grundlage haben: so, dünkt mich, müsse es auch möglich seyn, ohne Prämissen zu machen, in die der Lehrling nicht einzugehen im Stande ist, ihn geraden Weges in den Geist der Transscendental-Philosophie einzuführen. Und

mit solchen Prämissen in dieser Hinsicht verhält es sich auf eine sehr eigne Weise. In der Mathematik, in der Naturlehre darf ich Voraussetzungen machen und darauf bauen, wenn gleich ihre Gewißheit noch nicht außer allem Zweifel wäre, weil sie doch wenigstens völlige Verständlichkeit haben, welches auch der geringste Anspruch ist, den jedermann an eine Voraussetzung thut. Prämissen aber in der Transscendental-Philosophie; wahrhaftig, diese erregen einen Stillstand des Verstandes selbst. — Kant hat sein Zeitalter eingeladen, in diese Untersuchung einzudringen, die wichtigste fürwahr! die der menschliche Geist anstellen kann, nach welcher erst eine Metaphysik in theoretischer so wohl als in sittlicher Hinsicht möglich ist, welche doch eigentlich den wissenschaftlichen Geist in allen Wissenschaften ausmacht. Die Pflicht dieses Zeitalters ist: diese Untersuchung nicht aus der Hand zu legen, und der Erfolg dieses regen Betreibens wird zuverlässig derselbe seyn, den andere wissenschaftliche und große Entdeckungen nach anderweitigen Bearbeitungen gehabt haben. Der Zutritt zu ihnen und ihr Ansehen werden verschieden und der Sache angemessener werden, als dasjenige war, das sie bey ihrer ersten Erscheinung hatten. Wenn die Transscendental-Philosophie den festen Zustand einer für jedermann gültigen Darstellung erlangt haben wird, und keine andern als bloß subjective Hindernisse eines für sie, und sonach auch für Philoso-

phie überhaupt, unfähigen Natur-Talents *) ihrer Mittheilung im Wege stehen werden, dann wird man so wenig den ersten Versuch dieser Wissenschaft wählen, in der Absicht, dadurch in sie geführt zu werden, so wenig man in der fortgehenden Zeit durch Leibnitz und Newton, oder selbst auch durch Maclaurin und Andere in den Principien der Differential-Rechnung Unterricht suchen wird. Dieses ist der natürliche Gang des menschlichen Geistes in seiner wissenschaftlichen Ausbildung.

Hieraus wird nun der Leser meine Denkart, und wie ich wünsche, daß dieser und meine andern Versuche, wodurch ich mich bemüht habe, in Kants Idee einzudringen, beurtheilt werden mögen, hinlänglich abnehmen können. In denselben habe ich

*) Wovon der berühmte Minister Turgot ein sehr richtiges Criterium kannte. Condorcet sagt in seiner Lebensbeschreibung dieses vortrefflichen Mannes, (S. 213:) „Mr. Turgot disoit souvent, qu' un homme qui n'avoit jamais „regardé la question de l' existence des objets exterieurs comme un objet difficile et digne d' occuper „notre curiosité, ne feroit jamais de progrès en Metaphysique. Il ajoutoit que tout homme qui croyoit „de bonne foi l' impot territorial impraticable ou injuste, ne pouvoit avoir de veritables lumières en administration. Cette observation étoit aussi juste que „fine; on pourroit l' appliquer à toutes les sciences, „à toutes les occupations de la vie, et former ainsi „pour chacune une espèce de criterium assez certain „pour l' employer dans la pratique. "

auf Abstellung dessen, was die critische Philosophie zu einer Mode = Philosophie macht, und sie so erhält, zu wirken gesucht. Ein öffentlicher Lehrer der Philosophie hat den großen Vortheil, indem ihn sein Beruf zur öftern Ansicht der Principien seiner Wissenschaft nöthigt, auf die Vervollkommnerung derselben vorzüglich wirken zu können. Diese Gelegenheit, in meinem academischen Unterrichte der transscendentalen Principien aller unsrer Erkenntniß mir hell bewußt zu werden, habe ich, so gut ich konnte, zu benutzen gesucht, und ich würde daher jetzt den Standpunct der critischen Philosophie faßlicher vorzustellen im Stande seyn, als es in jenem Versuche, den ich vor einigen Jahren heraus gab, geschehen ist. Ich werde nach einiger Zeit eine Gelegenheit erhalten, eine, wie ich mir schmeichle, über allen Zweifel erhabene, und vielleicht jeden denkenden Mann befriedigende Darstellung vorlegen zu können. Vorläufig bitte ich nur, daß man in diesem Versprechen nichts Anmaßendes finden wolle. Meine ganze Seelenstimmung, mit der ich an Philosophie Antheil nehme, enthält gewiß keine Neigung, die Arbeiten Anderer und ihre Bemühungen geringe zu schätzen. Wenigstens glaube ich eben so wohl, daß die Darstellungsweise der transscendentalen Principien, so wohl der Naturkenntnisse als der sittlichen Begriffe, so wie sie Kants critische Werke enthalten, noch mehrere Versuche nöthig macht, um einmahl diejenige aufzufinden, die nichts mehr zu

wünschen übrig läßt, als ich von der Sache selbst, so wie sie dieser große Mann gegeben hat, auf's vollkommenste überzeugt bin. Einige Verehrer der critischen Philosophie, die vielleicht zu sehr am Buchstaben kleben, haben die Besorgniß geäußert, als ob ich, da ich die transscendentalen Principien in Ansehung theoretischer Erkenntnisse durchaus in den ursprünglichen Verstandesgebrauch der Categorien setze, den von Kant für sehr wichtig ausgegebenen Unterschied zwischen transscendentaler Aesthetik und transscendentaler Logik, und die erstere, so wie ihr Object, die reinen Anschauungen, eigentlich aufhebe. Es ist hier der Ort nicht, mich in diese Materie einzulassen, und ich komme bloß darauf, um zu erinnern, daß dieser mir gemachte Vorwurf ungerecht ist. Eben jene von Kant getroffene Unterscheidung hat ihrem Geiste, wenn gleich nicht dem Buchstaben nach, vielleicht noch niemand nachdrücklicher einzuschärfen gesucht, als ich es gethan habe, und sie macht auch gerade den Hauptpunct der Transscendental-Philosophie aus, den insbesondere Herr Reinhold, und nach ihm Herr Fichte, so viel ich einsehe, der Sache nach, wenn gleich der Erstere nicht dem Buchstaben nach, verfehlen.

Indessen, dünkt mich, ist doch die Hoffnung sehr gegründet, daß jene transscendentalen Untersuchungen das gewünschte Ziel einer völligen Befriedigung für jeden denkenden Mann hervor bringen werden. Was mich zu dieser Hoffnung besonders berech-

tigt, ist das transscendentale Princip der sittlichen Begriffe: das ursprüngliche Bewußtseyn der Bestimmbarkeit des Willens durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung. Denn dieses, man mag es nun nur in der Anwendung, in den Regungen seines eignen Gewissens, und in der sittlichen Beurtheilung Anderer aussagen, oder auch gar sich dieses Princips in abstracto bewußt seyn, ist es, was doch eigentlich das Interesse an diesen Untersuchungen hervor bringt. Daß also der menschliche Geist, wenn er einmahl auf sie gefallen ist, dieselben nicht unbeendigt wieder aufgeben werde, dafür scheint die moralische Natur des Menschen Bürgschaft zu leisten. Und eben diese, meine ich, läßt erwarten, daß ein wahrer wissenschaftlicher und zugleich sittlicher Ernst einmahl der Character aller derjenigen seyn werde, die sich diesen Untersuchungen unterziehen.

Halle am 18ten März 1798.

Commentar

über

Kants

metaphysische Principien

des

Naturrechts.

Einleitung
in
die Metaphysik der Sitten.

I.
Von dem Verhältnisse der Vermögen des menschlichen Gemüths zu den Sittengesetzen.

„Begehrungsvermögen ist das Vermögen, durch seine Vorstellungen Ursache der Gegenstände dieser Vorstellungen zu seyn. Das Vermögen eines Wesens, seinen Vorstellungen gemäß zu handeln, heißt das Leben."

Das Wort: Vermögen, bezeichnet das bloße logische Etwas, die an sich ganz leere Stelle in allen unsern Begriffen. So hat man einen Begriff von irgend welchem Dinge, wenn man sagen kann, daß ihm diese oder jene Größe, diese Sachheit und die Art derselben, diese oder jene Causalität, die Beharrlichkeit u. s. w. zukommt. Ich frage: wem kommen diese Bestimmungen insgesammt zu? Dem Etwas, dem logischen Subjecte, das Nichts ist, wenn ich diese

Prädicate von ihm sondere, und das in diesen nur Etwas ist. Dasselbe logische Etwas, (sonst die analytische Einheit des Bewußtseyns genannt, und durch diese Bezeichnung von der ursprünglich = synthetisch = objectiven, die auf das ursprüngliche Verstandesverfahren geht, wodurch Sinn und Bedeutung, objective Gültigkeit, in unsre Begriffe kommt, unterschieden,) bezeichnet das Wort: Vermögen. Begehrungsvermögen, Etwas, dem das Begehren zukommt; so auch Erkenntnißvermögen, Etwas, dem das Erkennen zukommt: das beydes Nichts ist, wenn man das Erkennen und das Begehren davon sondert. Es ist der Mühe werth, hierauf, (auf die Natur des Denkens: sich etwas durch Beylegung gewisser Bestimmungen vorzustellen,) aufmerksam zu machen, weil Viele unter diesem Etwas das Ding an sich meinen, das sich unserer Kenntniß entzieht, und weil Viele viel gesagt zu haben glauben, wenn sie in Beziehung auf eine Causalität das Wort: Vermögen, aussprechen.

Causalität ist derjenige Zustand eines Dinges, worin es Ursache ist, (eine Veränderung hervor bringt.) Die Richtung und Geschwindigkeit einer Kugel, die einer andern Kugel durch den Stoß eine Bewegung mittheilt, ist ihre Causalität. Eine Vorstellung in mir, als Causalität, ihr eignes Object hervor zu bringen, gedacht, ist das Begehren. Eine Vorstellung stellt erstens Etwas vor; wenn ihr aber zweytens noch obenein die Causalität zukommt, ihr eignes Object hervor zu bringen, dann ist sie ein Begehren. Es versteht

sich von selbst, daß, da das Entstehen und Vergehen bloß von den Zuständen der Dinge, (des Beharrlichen im Raume,) gesagt werden kann, dasjenige, was durch eine Vorstellung, als Causalität, hervor gebracht wird, lediglich ein Zustand des Beharrlichen ist. Wie aber etwas Ursache seyn kann, daß, wenn dasselbe, (nämlich ein gewisser Zustand eines Dinges,) ist, nach einer Regel der Zustand eines andern Dinges erfolge; wie auf das Begehren, meine Hand nach der Stirn zu bewegen, diese Bewegung der Hand wirklich erfolgt: diese Frage ist deßwegen unbeantwortlich, weil sie nach Nichts fragt, und das Sinnleere derselben findet der, welcher bemerkt, daß das Causal-Gesetz: Was geschieht, hat eine Ursache; eine Verstandes-Categorie, ein ursprüngliches Verstandesverfahren aussagt, diejenige nämlich, wodurch eine Synthesis von Wahrnehmungen als successiv ursprünglich bestimmt wird. Diese Aufhellung gehört aber in die Transscendental-Philosophie, auf welche wir nur gelegentlich in diesem Commentare Rücksicht nehmen können.

Das Leben gehört unter den allgemeinen Begriff der Organisation. Diese aber ist die ganz eigne Art von Causalität in einem Wesen, wodurch es sich zu sich selbst wechselseitig als Mittel zu Zweck verhält. Thiere und Pflanzen sind solche Wesen. In diesem Verhältnisse stehen Wurzel und Blätter an einem Baume. So auch an einem thierischen Körper würden Zähne und Schlund vergeblich da seyn, wenn kein Magen da wäre; dieser, mit seiner Fähigkeit, Speise zu verdauen,

wäre vergeblich da, wenn keine Anlage, die Speisen aufzunehmen, da wäre. Der thierische Körper unterscheidet sich aber von der Pflanze durch das Vorstellungsvermögen. Diese Anlage zu Vorstellungen wäre umsonst in ihm, hätte er nicht Augen, Ohren und äußere Sinne überhaupt, um die Eindrücke von den Objecten aufzunehmen. Umgekehrt würden diese Sinnenwerkzeuge vergeblich an ihm seyn, wenn keine Anlage zu Vorstellungen in ihm wäre. Eben deßwegen sind wir genöthigt, Gegenstände dieser Art als Zwecke, d. i.: als Producte einer Intelligenz, zu denken, ob wir gleich, treu dem Verstandesverfahren, welches den Sinn in unsern Begriffen ausmacht, eben diese Wesen als bloße Natur-Producte beurtheilen müssen, deren Wachsthum, Fortdauer und Fortpflanzung eben so natürlich sich zutragen, so natürlich die Bewegung des Steins erfolgt, den ich aus der Hand fallen lasse, oder Gyps entsteht, wenn Schwefelsäure und Kalkerde zusammen treffen. Mitten in dem Laufe der Natur selbst und noch heut zu Tage, etwa bey den Zeugungen, eine Intelligenz geschäftig seyn lassen, wird wohl Keinem einfallen, dem sein Verstand, (die Verständlichkeit seiner Begriffe,) lieb ist. In viel frühern Zeiten und in gewissen anfänglichen Producten diesen Einfluß einer Intelligenz auf die Natur verstatten, läuft eben so wider den Verstand. Die Natur auf ein Substrat derselben zu beziehen, dazu allein treibt uns die Betrachtung der außerordentlich großen Naturzweckmäßigkeit, und noch weit mehr unsre eigne moralische

Natur, so wenig wir auch von dem Verhältnisse des Einen zum Andern uns einen Begriff machen können. — Also denjenigen organisirten Wesen legen wir Leben bey, zu deren Organisation eine Vorstellungskraft gehört, die, (wie Alles an einem organisirten Natur-Producte,) im wechselseitigen Causal-Verhältnisse mit der äußern Erscheinung desselben steht. Von dieser äußern Erscheinung, (dem Körper,) muß es demnach heißen: sie ist belebt; nicht aber: sie lebt. Denn die Materie an sich ist todt, (iners;) d. i.: die Veränderung derselben setzt immer eine von ihr verschiedene Ursache voraus, und es giebt in Ansehung der Materie nichts Schlechthin-Inneres, weil sie ins Unendliche theilbar ist.

„Mit dem Begehren oder Verabscheuen ist erstlich jederzeit Lust oder Unlust, deren Empfänglichkeit man Gefühl nennt, verbunden, aber nicht immer umgekehrt. Auch geht, zweytens, nicht immer die Lust oder Unlust an dem Gegenstande des Begehrens vor dem Begehren vorher, und darf nicht alle Mahl als Ursache, sondern kann auch als Wirkung desselben angesehen werden."

Das Vermögen der Lust oder Unlust ist das Gefühl, so wie vorhin das Vermögen des Begehrens das Begehrungsvermögen war. Das Begehren oder Verabscheuen ist also mit Lust oder Unlust alle Mahl verbunden, und zwar auf doppelte Art. Wenn die Vorstellung der Lust, die der Gegenstand mir verursachen würde, der Vorstellung von ihm die Causalität giebt,

(sie zum Begehren erhebt;) dann kann man sagen, (mit Kant:) die Lust geht dem Begehren vorher, ob es gleich allerdings die bloße Vorstellung einer Lust ist, die der Zeit nach vorher geht. Was aber die Lust oder Unlust betrifft, die dem Begehren oder Verabscheuen folgt: so ist die erste der Gemüthszustand, worin man sich bewußt ist, seine Pflicht erfüllt; die zweyte, derjenige, worin man sich bewußt ist, sie übertreten zu haben; (moralische Selbstzufriedenheit und Unzufriedenheit.) Sittlich-gut ist aber ein Wille, wenn seine Entschlüsse von der Vorstellung der Lust und Unlust unabhängig sind. Also jene Zufriedenheit kann ein sittlich-gut gestimmtes Gemüth nur nach dem Begehren empfinden; und derjenige, in dem das Gewissen wach wird, wird eben hierin seine Uebelthat verabscheuen, welcher Gemüthszustand sodann von selbst Unzufriedenheit seyn wird.

„Es kann eine Lust geben, welche mit gar keinem Begehren des Gegenstandes, sondern mit der bloßen Vorstellung, die man sich von einem Gegenstande macht, (gleichgültig, ob das Object derselben existire oder nicht,) schon verknüpft ist.“ Das Wohlgefallen am Schönen und an Vollkommenheit ist hier gemeint. Das erstere ist der Gemüthszustand, worin man sich der Zusammenstimmung eines Mannigfaltigen zu irgend einem Begriffe bewußt ist. In der Contemplation einer regulären Figur bin ich mir bewußt, auf eine Regel zu treffen, (auf Merkmahle, Prädicate des logischen Subjects, um den Gegenstand fest zu halten und

ihn wiederzuerkennen;) und der Gemüthszustand dieses Bewußtseyns ist ein Gefühl der Lust, ein reines Wohlgefallen, ohne mit irgend einem Begehren desselben in Verbindung zu stehen. Eben so, wenn ich eine Maschine beurtheile, die mir gar nicht gehört, zu der ich auch nicht das geringste Verlangen habe, deren Bestimmung ich aber kenne; so werde ich mit so viel größerm Wohlgefallen sie beurtheilen, je mehr ich sie zu dem ihr bestimmten Zwecke tauglich finde.

„Man nennt aber die Fähigkeit, Lust oder Unlust bey einer Vorstellung zu haben, darum Gefühl, weil Beydes das bloß Subjective im Verhältnisse unserer Vorstellung, und gar keine Beziehung auf ein Object zum möglichen Erkenntnisse desselben, (nicht einmahl dem Erkenntnisse unsers Zustandes,) enthält; da sonst selbst Empfindungen, außer der Qualität, die ihnen der Beschaffenheit des Subjects wegen anhängt, (z. B. des Rothen, des Süßen u. s. w.,) doch auch als Erkenntnißstücke auf ein Object bezogen werden, die Lust oder Unlust aber, (am Rothen und Süßen,) schlechterdings nichts am Objecte, sondern lediglich Beziehung aufs Subject ausdruckt.“

Das ursprüngliche Verstandesverfahren, worauf das Prädicat der Sachheit sich stützt, das ich einem Begriffe, einem logischen Etwas, beylege, ist das der Synthesis der Empfindung, durch die, (wie es heißt,) der Gegenstand sich giebt. Ein Körper von rother Farbe giebt sich mir. — Das in den Categorien: Größe, Sachheit u. s. w., zergliederte ursprüngliche

Verstandesverfahren, (das die Beziehung der Vorstellung auf ein Object ausmacht, dasjenige, was da macht, daß ich sage: Hier ist ein Object,) fällt freylich in jedem Erfahrungserkenntnisse zusammen, und die Transscendental-Philosophie scheidet die verschiedenen Seiten von einander. Daß ich erstens sage: der Gegenstand hat diese oder jene Größe; diese objective Verknüpfung hat ihren Sitz in der ursprünglichen Synthesis des Gleichartigen, Raum genannt; — (Siehe die Anmerkung dieser Seite: „Das Subjective unserer Vorstellung kann von der Art seyn, daß es auf ein Object der Form nach, da es reine Anschauung heißt, bezogen wird.") — daß ich ferner sage: dem Objecte kommt diese oder jene Sachheit, z. B. die Röthe, zu: das beruht auf Empfindung und derjenigen Synthesis, die eine Remission derselben ist, wodurch kleinere Grade vorgestellt werden. Dieses aber, daß ich sage: er, der Gegenstand, giebt sich mir, das druckt das Verstandesverfahren der Causalität aus, wodurch die Synthesis meiner eignen Gemüthszustände, (der ich vorhin nicht in dem Zustande der Wahrnehmung mich befand, und nachher mich darin befinde,) als successiv ursprünglich bestimmt wird; und dieses Verstandesverfahren fällt mit dem der Substantialität, des Setzens dieser Ursache meiner Empfindung als eines Beharrlichen im Raume, zusammen. Wenn ich nun gleich bemerke, daß das Rothe und Süße Empfindungen ausdrucken, die von der Qualität meines Subjects, (der Zunge und des Auges,) abhängen, und daß ich sonach

eigentlich von meinem eignen Gemüthszustande etwas prädicire; so dienen doch eben diese Empfindungen, auf die gemeldete Weise, zugleich als Erkenntnißstücke. Was aber gar kein Erkenntnißstück werden kann, und wobey gar keine Beziehung auf ein Object Statt findet, sondern was bloß subjectiv ist, (auch gar keine Beziehung auf mein eignes Subject, zur Erkenntniß desselben, enthält, mithin keine objective Einheit darin Statt findet,) ist die Lust und Unlust, und das Vermögen derselben heißt ausschließlich Gefühl. Die Empfindung des Rothen und Süßen, die ein Erkenntnißstück abgiebt, und vielleicht jede Empfindung von dieser Art, als: des Harten, Trockenen, Nassen u. s. w., kann noch obenein Lust, oder vielleicht auch Unlust bey sich führen. Gleichwohl ist diese letztere alle Mahl Zuthat zu jenen Empfindungen und muß dem Gefühle, und nicht der Erkenntnißkraft, (logischen Subjecten,) beygelegt werden. Dieses wird am Schlusse der Anmerkung gemeint: — „welches die Wirkung der Vorstellung, (diese mag sinnlich oder intellectuell seyn,) aufs Subject enthält und zur Sinnlichkeit gehört, obgleich die Vorstellung selbst zum Verstande oder zur Vernunft gehören mag.“ Verstandesvorstellungen sind nämlich alle Begriffe von Gegenständen der Erfahrung, die auf jenem ursprünglichen Verstandesverfahren in den Categorien beruhen, worin ihre objective Gültigkeit liegt, und diese können auf die gemeldete Weise, entweder wie die Vorstellung des Schönen, lediglich durch ihre Form, durch ihre Regelmäßigkeit ohne Regel, durch

die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu einem Begriffe überhaupt; oder, wie die Vorstellung der grünen Farbe, durch die Empfindung, in welcher der Gegenstand gegeben ist, Lust erwecken. Vernunftvorstellungen sind Begriffe von Objecten, die außer dem Gebiete der Erfahrung liegen, zu denen uns jedoch der Fortschritt in der Erfahrung selbst veranlaßt. Von dieser Art ist der Begriff des Weltalls. So weit ich die Verstandes-Synthesis bringe, bleibe ich in der Welt, und nur in ihr habe ich Welt. Die Vorstellung nun eines Weltganzen, das ich durch den Verstand nie erreiche, und worauf doch im Fortschritte gesehen wird, und so jede Vernunft-Idee, (vorzüglich Vernunft-Ideen sittlicher Art,) kann noch Lust bey sich führen, und zwar als bloße Zuthat, die zur objectiven Beziehung in ihr nichts beyträgt. Man kann demnach so sagen: Das Vermögen des Subjectiven unsrer Vorstellungen ist die Sinnlichkeit, und diese ist entweder Sinn oder Gefühl. Der Sinn ist das Vermögen desjenigen Subjectiven, das als Erkenntnißstück tauglich ist. Dieses Subjective ist aber zwiefach: Verstandes-Synthesis, z. B. im Ziehen einer Linie, Raum, (Form;) oder Empfindung, (Materie.) Das Gefühl ist dagegen das Vermögen desjenigen Subjectiven, das gar kein Erkenntnißstück werden kann, das der Lust und Unlust.

Man kann die Lust, welche mit dem Begehren nothwendig verbunden ist, practische Lust nennen; sie mag nun Ursache oder Wirkung vom Begehren seyn. Was dieselbe betrifft, so wird die Bestimmung

des Begehrungsvermögens, vor welcher diese Lust als Ursache nothwendig vorher gehen muß, im engen Verstande Begierde, die habituelle Begierde aber Neigung heißen." Ein Habitus ist die Eigenheit des Gemüths, daß Zustände desselben auf einander folgen, bloß deßwegen, weil sie, (wozu anfänglich noch eine besondere Causalität nöthig war,) in dieser Folge schon vordem und öfter existirten. Vorstellungen folgen diesem Gesetze nach auf einander, und es besteht darin das Gesetz der Association der Vorstellungen. Das Gedächtniß ist hiernach das Vermögen, eine Folge von Begriffen; Einbildungskraft, das Vermögen, eine Folge anschaulicher Vorstellungen zu reproduciren. Jedes Wort, das ich höre, worauf sofort der Begriff, den es bezeichnet, folgt, giebt ein Beyspiel davon. Wenn nun eine Vorstellung, (durch Lust veranlaßt,) mehrmahls von Causalität begleitet war, so wird, (bloß dieser öftern Vergesellschaftung wegen,) der Vorstellung sich sofort Causalität anhängen, so bald sie selbst entsteht. So entstehen auf künstliche Weise Neigungen im Menschen, so die Neigung zum Weine, zum Tabak. Es giebt aber auch natürliche Neigungen. So heißen diejenigen Neigungen im Menschen, welche die Natur in ihn gelegt hat, um sich zu erhalten und sein Geschlecht fortzupflanzen, (welche Absichten wir der Natur unterlegen, denn die Neigungen selbst wissen von diesen Absichten nichts,) der Trieb zur Gesellschaft, und die Neigung, einen Werth in den Augen anderer Leute zu haben. In allen diesen Fällen heißt das Begehren

Neigung, weil es habituell ist, weil die Vorstellung des Dinges sofort mit Causalität, es hervor zu bringen, verknüpft wird.

„Und weil die Verbindung der Lust mit dem Begehrungsvermögen, sofern diese Verknüpfung durch den Verstand nach einer allgemeinen Regel, (allenfalls auch nur für das Subject,) gültig zu seyn geurtheilt wird, Interesse heißt; so wird die practische Lust in diesem Falle ein Interesse der Neigung: dagegen, wenn die Lust nur auf eine vorher gehende Bestimmung des Begehrungsvermögens folgen kann; so wird sie eine intellectuelle Lust, und das Interesse an dem Gegenstande ein Vernunft-Interesse genannt werden müssen." Also, die Verknüpfung der Lust mit dem Begehren, als unter einer allgemeinen Regel stehend, heißt Interesse. Es heißt Interesse der Neigung, wenn die Regel nur von der öftern Verknüpfung abgenommen wird. So werde ich die Regel: daß jemand ein Glas Wein bey der Mahlzeit liebt und daß die Vorstellung davon sofort von Causalität bey ihm begleitet ist, (sein Begehren Neigung ist,) nur aus der Erfahrung, aus dieser Verknüpfung selbst der Lust mit dem Begehren, abnehmen können. Im Vernunft-Interesse aber muß jene Verknüpfung als Folge der Regel vorgestellt werden. Hier geht die Regel vorher, (wodurch ich mir die bloße Gesetzmäßigkeit einer Handlung vorstelle.) Diese Regel selbst ist es, die das Begehren bestimmt, worauf Lust, (Selbstzufriedenheit,) folgt. Wenn nun diese bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlungen, zum

östern, Bestimmungsgrund des Begehrungsvermögens gewesen ist, so wird, (jener bemerkten Beschaffenheit unsrer Gemüthsvermögen wegen,) das Begehren habituell, und kann, „um dem Sprachgebrauche gefällig zu seyn,“ eben so wohl wie das habituelle Begehren, das aus Lust entsprang, Neigung heißen, muß aber, um es von jener aus der Sinnlichkeit ausgehenden Sinnenneigung zu unterschriden, die sinnenfreye Neigung genannt werden. Sie muß als Wirkung des Vernunft-Interesse, jene dagegen als Ursache des Interesse der Neigung gedacht werden. In Ansehung der ersten werde ich sagen: es giebt eine Neigung, weil es ein Vernunft-Interesse giebt; in Ansehung der zweyten aber: es giebt da ein Interesse, weil es eine Neigung giebt. So wird ein Mann, den schon lange dieses reine Vernunft-Interesse bestimmt hat, ein Depositum zurück geben, dessen Eigenthümer gestorben ist, dessen Zurückhalten ihn aus aller eignen Verlegenheit hätte ziehen können, und das er auch ohne die geringste Gefahr, für einen Betrüger gehalten zu werden, hätte an sich behalten können; er wird es zurück geben, ohne einmahl mit großen Neigungen zum Gegentheile zu kämpfen zu haben, und, wenn er tugendhaft genug ist, sogar, ohne daß Gedanken von dieser Art ihm einfallen. Er wird dadurch eine sinnenfreye Neigung an den Tag legen. Wenn man aber, wie es hier geschieht, eine Neigung zum Guten zuläßt; wenn „wir, um dem Sprachgebrauche gefällig zu seyn, eine Neigung selbst zu dem, was nur Object einer intellectuel-

len Lüst seyn kann, ein habituelles Begehren aus reinem Vernunft-Interesse, einräumen": so muß dieses ja behutsam geschehen und durchaus dieselbe lediglich als sinnenfrey vorgestellt werden. Wenn jemand aber von Neigungen zur Gerechtigkeit, zum Wohlwollen u. s. w. so spricht, als man von der Neigung zur Gesellschaft, zum Weine u. dergl. redet, wenn er ohne Befriedigung dieser Neigungen nicht leben, nicht glücklich seyn zu können, versichert; der meint Sinnenneigungen, und redet eben darum ungereimt, und ist vermuthlich ein Heuchler.

„Noch ist die Concupiscenz, (das Gelüsten,) von dem Begehren selbst, als Anreitz zur Bestimmung desselben, zu unterscheiden. Sie ist jederzeit eine sinnliche, aber noch zu keinem Act des Begehrungsvermögens gediehene Gemüthsbestimmung." D. i.: Die Vorstellung des Objects, wonach das Gelüsten gerichtet ist, hat noch keinen festen Grad von Causalität, um ein Begehren genannt werden zu können. Die Causalität der Vorstellung ist noch gleichsam schwebend.

„Das Begehrungsvermögen nach Begriffen, sofern der Bestimmungsgrund desselben zur Handlung in ihm selbst, nicht in dem Objecte angetroffen wird, heißt ein Vermögen, nach Belieben zu thun oder zu lassen." Der Wille, mit Einem Worte, wird in diesen Worten erklärt. Das Begehren, und so auch die Neigung, als habituelles Begehren, ist noch vom Wollen unterschieden, und dieses Wollen ist ein Begehren nach Begriffen. Was heißt das? Das Begehren erklärten wir als eine

Vorstellung im Zustande der Causalität. Nun kann ein Object, (als Ursache,) Causalität besitzen und gleichwohl keine Wirkung hervor bringen. Ein Stein, den eine Ebene, worauf er liegt, unbeweglich erhält, existirt mit einem bestimmten Grade von Causalität, (senkrecht und mit einer bestimmten Geschwindigkeit zur Erde zu fallen.) Er fällt aber nicht, weil die Ebene dieser Causalität entgegen wirkt. So kann ein Begehren in einem Subjecte Statt finden. Dasselbe kann gar Neigung seyn, und gleichwohl erfolgt noch keine Handlung; und woher? Vernunft, (das Vermögen der Begriffe,) ist hier gleichsam die Ebene, die der Causalität des Begehrens entgegen wirkt. Dieses Vermögen äußert sich nun auf eine doppelte Weise. Ein Mahl vertritt sie die Stelle des Instincts bey den Thieren. Jemand hegt die Neigung der Rache; aber er denkt an die für ihn unangenehmen Folgen, die entspringen können, wenn er sie befriedigt, und er befriedigt sie nicht. In einem andern herrscht der Geschlechtstrieb; aber er denkt an die Gefahr, der die Befriedigung desselben ihn aussetzen würde, und er unterdrückt ihn. Der Kaufmann, der dem Käufer gern schlechte Waare statt einer guten geben möchte, giebt der Neigung, durch Betrug sein Einkommen zu vermehren, nicht nach, weil er bemerkt, daß dieser Gewinn im Kleinen ihm Schaden im Großen, durch den Verlust seiner Kunden, nach sich ziehen würde. In allen diesen Fällen zeigt sich die Vernunft, (als gänzlich theoretisches Vermögen,) als Vermögen, durch Subsumtion eines Objects, (eines Begeh-

rens, einer Neigung,) unter einen Begriff, (den von einer allgemeinen Neigung,) ein Object zu bestimmen, (jene specielle Neigung dieser allgemeinen als ersprießlich oder als ihr hinderlich zu halten.) Sie verrichtet hier das, was der Instinct bey den Thieren thut. Die Schwalbe bauet ihr Nest, sie brütet ihre Eyer ohne allen Begriff von dem, was dadurch heraus kommen wird. Das schwangere Weib leitet dagegen die Vernunft, Anstalten zu treffen, um ihr Kind zu empfangen. — Also diese Vernunft zeigt sich lediglich als Erkenntniß-vermögen, bloß theoretisch.

Nun aber zeigt sich zweytens im Menschen das Bewußtseyn, durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit einer Handlung sich selbst zur Handlung zu bestimmen; und diese Bestimmbarkeit seines Begehrungsvermögens, (wo, um jene Analogie zu erneuern, diese Vorstellung der Gesetzmäßigkeit gleichsam die Ebene ist, die der Causalität der Neigungen entgegen wirkt,) diese practische Möglichkeit sagt jedermann in der Imputation seiner und fremder Handlungen aus. Hieran zeigt sich die Vernunft, (als Vermögen, zu schließen,) nicht, wie vorhin, bloß im Dienste der Neigungen, sondern als ursprünglich das Begehrungs-vermögen bestimmend. (In dem Worte: Vernunft, muß niemand Geheimnisse suchen. Es bezeichnet, wie vorhin bemerkt worden ist, das logische Etwas. Auf die Sache richte man die Aufmerksamkeit.) Dieses Bewußtseyn der Bestimmbarkeit des Begehrens durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung

heißt die practische Vernunft oder der reine Wille. Von diesem Princip geht eine Wissenschaft, (die Sittenlehre,) so aus, wie die Geometrie von dem Princip: Raum: und so wie der Geometer in der Aussage dieses Worts den Verstand seines Zuhörers postulirt, (das ursprüngliche Ziehen, z. B. einer Linie, die Synthesis des Gleichartigen, die Beschreibung des Raums, das reine Anschauen: Raum;) so wie er in den Axiomen dieses ursprüngliche Verstandesverfahren aussagt, und von diesen zu Theoremen geht, denen, als gefolgerten Erkenntnissen, Nothwendigkeit zukommt: so postulirt der Moralist die practische Vernunft, die moralische Anlage im Menschen, in dem bloßen Worte: Die Bestimmbarkeit des Begehrens durch die Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung; und eben so erhebt sich diese Wissenschaft zu Lehrsätzen durch Subsumtion bestimmter Classen von Handlungen unter den allgemeinen Character der Gesetzmäßigkeit, (derjenigen Eigenschaft der Handlungen, wonach eine Handlung als unter einer für alle vernünftige Wesen gültigen Regel stehend gedacht werden kann,) und spricht diesen ebenfalls, als aus Begriffen abgeleiteten Erkenntnissen, Nothwendigkeit zu.

„Sofern es mit dem Bewußtseyn des Vermögens seiner Handlung zur Hervorbringung des Objects verbunden ist, heißt es Willkühr; ist es aber damit nicht verbunden, so heißt der Actus desselben ein Wunsch.“ Willkühr also und Wunsch sind Arten des Wollens und mehr als bloßes Begehren. In beyden

wird die Causalität des Begehrens entweder gehindert oder gestattet, und zwar entweder durch jene beschriebene theoretische oder durch practische Vernunft. Willkühr aber heißt das Wollen, wenn es mit dem Bewußtseyn der Möglichkeit der Handlung; Wunsch, wenn es damit nicht verbunden ist. So wünscht auch der größte Bösewicht ein tugendhafter Mann zu seyn, und er ist eigentlich kein teuflisches Wesen, daß er etwa bloß daher Handlungen begeht, weil er sie für gesetzwidrig hält; aber dieses sein Wollen ist gleichwohl ein bloßer Wunsch, weil er der Unmöglichkeit, schwarz und weiß zugleich zu seyn, ein Sclave der Neigungen zu seyn, und doch auch zugleich über sie zu herrschen, sich bewußt ist. So will Mancher von einer ihm selbst und der Gesellschaft, worin er lebt, lästigen Gewohnheit befreyet seyn; aber er ist sich der Unmöglichkeit, ohne eigne Bemühung davon befreyet werden zu können, bewußt, und es bleibt bey einem Wunsche. So hört man auf, sich dasjenige zu wünschen, wovon wir bemerken, daß die Unannehmlichkeit, die es hervor bringen würde, die Freuden seines Besitzes überwiegen würde. In allen diesen Fällen ist nicht die Rede vom bloßen Begehren, sondern von dem Vermögen nach Begriffen, wodurch wir auf die Causalität des Begehrens wirken, d. i.: vom Willen; welche Wirkung sich auch sofort in der Erfahrung zeigen würde, wenn die Handlung möglich würde.

„Die Willkühr, die durch reine Vernunft bestimmt werden kann, heißt die freye Willkühr;

die, welche nur durch **Neigung**, (sinnlichen Antrieb, Stimulus,) bestimmbar ist, würde **thierische Willkühr**, (Arbitrium brutum,) seyn. Die menschliche Willkühr ist dagegen eine solche, welche durch Antriebe zwar **afficirt**, aber nicht **bestimmt** wird, und ist also für sich, (ohne erworbene Fertigkeit der Vernunft,) nicht rein, kann aber doch zu Handlungen aus reinem Willen bestimmt werden." Wenn keine practische Vernunft im Menschen angetroffen würde, das Bewußtseyn der Bestimmbarkeit des Begehrens durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung in ihm nicht Statt fände, kurz, wenn die auf das Begehren Einfluß habende Vernunft bloß theoretisch wäre; so wäre dessen ungeachtet die Willkühr des Menschen eine bloß thierische: denn diese Vernunft würde lediglich die Stelle des Instincts des vernunftlosen Thiers vertreten; sie selbst stünde im Dienste der Neigungen, und nichts als sinnlicher Antrieb würde das Begehren bestimmen. Derjenige, der seiner Neigung, durch große Tafel und Aufwand den Leuten zu sagen, daß er auch existire, Einhalt thut, weil er voraus sieht, daß die Befriedigung desselben ihn endlich bettelarm machen und niemand dann ihn der Aufmerksamkeit werth finden, welche Erfahrung eben derselben Neigung allen möglichen Abbruch thun würde, bestimmt sein Begehren, indem er der Neigung dient. Werfen wir auf diese Eigenheit der menschlichen Natur, durch theoretische, (im Dienste der Neigungen stehende,) Vernunft, die ihr an der Stelle des Instincts der Thiere verliehen ist, unsre

Aufmerksamkeit; so kann uns nicht anders als sehr kläglich das Loos des Menschen, als eines Individui, erscheinen. Der Instinct des thierischen Individui führt dasselbe sicher zum Ziele. Die theoretische Vernunft des Menschen kann dagegen nicht anders als durch mancherley Fehlgriffe gewitzigt werden. Jedes Geschlecht tritt auf die Schultern seiner Vorfahren, und die Cultur der Vernunft der gegenwärtigen Generation kann nur der künftigen eine Ernte bereiten. Also, nur im Menschengeschlechte überhaupt, und nicht im einzelnen Menschen, kann das Ziel, das die Natur im Auge hat, als erreichbar vorgestellt werden. Der Natur-Mechanismus kann keinen andern Anblick uns gewähren. Aber

„Die Freyheit der Willkühr ist jene Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe; dies ist der negative Begriff derselben. Der positive ist: das Vermögen der reinen Vernunft, durch sich selbst practisch zu seyn. Dieses ist aber nicht anders möglich als durch die Unterwerfung der Maxime einer jeden Handlung unter die Bedingung der Tauglichkeit der erstern zum allgemeinen Gesetze. — Und da die Maximen des Menschen aus subjectiven Ursachen mit jenen objectiven nicht von selbst überein stimmen, so kann dieses Gesetz nur schlechthin als Imperativ des Verbots oder Gebots vorschreiben.“ In dem Bewußtseyn seiner moralischen Anlage, jener Bestimmbarkeit des Begehrers durch die Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung, erhebt sich der Mensch über die Natur, ent-

zieht sich ihrem Mechanismus, denkt sein Begehren nicht mehr als Glied in der Reihe von Ursachen und Wirkungen der Natur. Freyheit, (schlechthin-erste Ursache einer Reihe Begebenheiten,) kann kein Gegenstand in der Natur seyn, die unter dem Gesetze steht: Jede Begebenheit hat eine Ursache, deren Causalität wieder Begebenheit ist und eine Ursache voraus setzt. Der Character des sittlich-guten Menschen, diese seine Gemüths-Disposition, nach welcher er durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlungen sein Begehren bestimmt, diese sittlich-gute Denkart gehört selbst zur Natur, und ihre Ursachen liegen in der Natur. Eine glückliche Erziehung, eine vortreffliche moralische Unterweisung, Beyspiele, selbst eine der Moralität günstige Gemüthsstimmung, — alles Naturursachen, von denen, wie von jeder Ursache, das Verstandesgesetz gilt: daß, wenn sie gesetzt sind, die Wirkung, (hier die moralische Denkart,) nothwendiger Weise, (als nach einer Regel,) folgt. Dessen ungeachtet spreche ich in jeder Billigung und Mißbilligung, in jeder Zurechnung meiner eignen und der Handlungen Anderer jene moralische Anlage, die sittliche Freyheit, die Freyheit der Willkühr, (den Begriff: Schlechthin-erste Ursache zu seyn,) eben so wohl ein ursprüngliches Princip dieser sittlichen Beurtheilungen, (eine Categorie,) aus, als ich in dem Urtheile: Dieser Gegenstand ist drey Schuh lang, das ursprüngliche Verstandes-Princip: Raum, (das ursprüngliche Ziehen der Linie,) ausspreche, das ich nur daher in dem Gegenstande finde,

weil der Verstand es hinein legt. In dem moralischen Bewußtseyn hebe ich mich selbst aus der Natur und denke mich als zur andern Welt gehörig. Wir exponiren hier ein Factum, das jeder Mensch in seiner eignen Brust trägt; und da kann demjenigen, der diesen Standpunct, (den transscendentalen der Categorie: Sittliche Freyheit,) trifft, so wenig die Bedenklichkeit drücken, daß Freyheit, (schlechthin-erste Ursache,) überall Nichts ist, und gar kein Gegenstand in der Erfahrung als von dieser Art angegeben werden kann, da so etwas dem Verstande widerstreitet, so wenig den, der des ursprünglichen Verstandesverfahrens kundig ist, die Bemerkung irre macht, daß, wenn er in dem Begriffe eines außer ihm befindlichen Objects durchweg von dem Verstandesverfahren wegsieht, (von dem ursprünglichen Ziehen des Raums, von der Synthesis der Empfindung durch Remission, von dem Setzen eines Beharrlichen, woran er sich den Ablauf der Zeit vorstellt, u. s. w.,) er nicht mehr weiß, was er will, wenn er sagt, daß dieser Gegenstand außer ihm sey und eine extensive Größe habe, daß ein gewisser Grad von Realität ihm zukomme, daß er Substanz sey, u. s. w. In Ansehung des Letztern entsteht die Frage: Wie, wenn ich mich selbst in Gedanken aufhebe, (mein Bewußtseyn als erloschen mir vorstelle,) hebe ich sodann nicht alle Dinge zugleich auf? Diese Frage beantwortet der materiale Idealist bejahend. Nach critischen Principien aber heißt es: Vom ursprünglichen Verstandesverfahren wegsehen, ist nicht mit Aufheben seiner selbst einer-

ley. Hebst du dich in Gedanken auf, so betrachtest du dich ja unter Zeitbedingungen, welche Zeit nur am Beharrlichen vorgestellt werden kann. — Für die Beziehung der Natur auf ein Substrat derselben giebt lediglich die sittliche Natur des Menschen den Boden her. Wenn ich den Fall beurtheile: daß viele und mächtige Versuchungen sich vereinigen, einen Mann zu einem falschen Zeugnisse zu bestimmen; daß der Despot, um ihn zu bewegen, ihm die größten Belohnungen verheißt, und die härtesten Strafen ihm ankündigt, wenn er seinem Willen nicht Genüge thut; und daß er auf diesen Fall sogar des Beyfalls Anderer beraubt wird, denen seine Tugend unbekannt bleiben muß: so ist die Gemüthsstimmung der über alle Reitze der Sinnlichkeit erhabenen Seele, eben diese Erhabenheit, Unabhängigkeit von der Natur, ein Bewußtseyn der Selbstbestimmung des Begehrens, das dem Tugendhaften durch diese entgegen wirkende Macht großer Naturursachen allererst kund wird; und gleichwohl steht diese ganze tugendhafte Gemüthsstimmung, als Gegenstand der Erfahrung, unter dem Gesetze der Ursachen und Wirkungen, und hat ihre bestimmten Gründe in der vorher gehenden Zeit, (als da sind: Erziehung, durch Unterricht bewirkte Aufklärung sittlicher Begriffe und dadurch rege gemachtes Gefühl der Würde der menschlichen Natur, selbst Gesundheit des Körpers, welche Besonnenheit des Gemüths nach sich zieht,) von denen es heißt: daß, wenn sie gesetzt sind, (diese existiren,) ihre Folge, diese sittliche Denkungsart, in diesem Sub-

jecte nothwendig auch existiren wird. Das oberste Princip, von dem die Moral-Philosophie ausgeht, ist das Bewußtseyn der Bestimmbarkeit des Begehrens durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung, das in jeder menschlichen Seele liegt. Es kann auch genannt werden: das Bewußtseyn der Würde der menschlichen Natur; das Bewußtseyn, sich über die Natur durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung erheben zu können. Es ist dasselbe die moralische Anlage selbst; und mangelte es in irgend einem verständigen Subjecte, so kann es durch Unterricht nicht mitgetheilt werden. Es kann nicht anders als postulirt werden, weil es kein Satz, sondern das Bewußtseyn ist; so wenig, wie durch Belehrung, was der Raum ist, demjenigen Wesen, das nicht ursprünglich den Raum zu beschreiben fähig ist, (das nicht Verstand hat,) mitgetheilt werden kann. Eben darum aber, weil diese unsre erhabene Natur uns selbst allererst, wenn Neigungen erwachen, deren Gegenstände nicht immer unter dem Titel der Gesetzmäßigkeit stehen, kund wird, so giebt dieses moralische Bewußtseyn den practischen Regeln, welche von Classen von Handlungen die Gesetzmäßigkeit aussagen, (z. B. der Vorschrift: Lüge nicht,) die Dignität eines Imperativs: [d. h.: eine Handlung, (z. B. eine wahrhafte Aussage bey großen Versuchungen zum Gegentheile,) die, wenn der Mensch, (bey aller theoretischen Vernunft,) ein bloß thierisches Wesen wäre, in welchem der Major zu allen practischen Vernunftschlüssen eine Neigung enthielte, als

gänzlich zufällig, als eine Begebenheit, zu der man keine Ursache fände, beurtheilt werden müßte, eine solche Handlung wird kraft der moralischen Anlage im Menschen als nothwendig beurtheilt, so daß sie auch nothwendiger Weise erfolgen würde, wenn umgekehrt der Mensch nicht von Neigungen afficirt würde.]

„Diese Gesetze der Freyheit heißen, zum Unterschiede von Naturgesetzen, moralisch. Sofern sie nur auf bloß äußere Handlungen und deren Gesetzmäßigkeit gehen, heißen sie juridisch: fordern sie aber auch, daß sie, (die Gesetze,) selbst die Bestimmungsgründe der Handlungen seyn sollen, so sind sie ethisch; und alsdann sagt man: die Uebereinstimmung mit den erstern ist die Legalität, die mit den zweyten, die Moralität der Handlung." Natur- oder theoretische Gesetze sind diejenigen, deren letzte Principien, die ihnen mittelbar oder unmittelbar zum Grunde liegen, ursprüngliche Verstandes-Principien, (das ursprüngliche Verstandesverfahren in den Verstandes-Categorien,) sind. Die Axiome der Geometrie sind theoretische Gesetze; das ursprüngliche Verstandesverfahren der Categorie: Extensive Größe, wird in ihnen unmittelbar vorgestellt. Eben so ist das Gesetz: Was geschieht, hat eine Ursache; ein theoretisches Gesetz. Das ursprüngliche Verstandesverfahren in der Erfahrung einer Begebenheit druckt es aus. Eben so sind die so genannten practischen Vorschriften der Geometrie, überhaupt alle Kunstvorschriften, alle Klugheitsregeln, ob sie gleich Gesetze sind, die Classen von Hand-

lungen unter sich enthalten, doch bloß theoretische Gesetze, darum, weil sie auf bloßen Verstandes-Principien beruhen. Dagegen ist ein Gesetz ein moralisches, sofern es im Verhältnisse zu der Anlage für Moralität, zu dem Bewußtseyn der Würde unsrer Natur im Verhältnisse gedacht, und seine gesetzgebende Kraft aus dieser Categorie der sittlichen Freyheit entlehnt wird. Diesemnach kann ein Gesetz, das, materialiter betrachtet, Eins und dasselbe ist, (formaliter,) um des Verhältnisses willen zu diesen ganz verschiedenen ursprünglichen Principien, theoretisch und moralisch zugleich seyn. Die Regel: Lüge nicht, ist theoretisch; denn sie beruht bloß auf Verstandes-Principien, wenn ihre Gesetzgebung lediglich aus der Vorstellung des Schadens, den der Lügner sich selbst zuzieht, genommen ist. In dieser Ansicht betrachtet sich der Mensch als ein in dem Natur-Mechanismus mitbegriffenes Wesen; und indem er sich Regeln für seine Handlungen abzieht, so zeigt er damit noch keine über die übrige Thierheit erhabene Seite an. Aber eben dieselbe Regel ist moralisch, sofern, gänzlich abgesehen von jener meiner sinnlichen Natur, der gemäß ich die Folgen der Lüge verabscheue, in einer Lüge ich mich der Erniedrigung meiner selbst zu einem bloßen Naturgliede bewußt bin. Kurz, ein jedes Erkenntniß heißt moralisch, sofern dieses Princip der sittlichen Natur des Menschen ihm zum Grunde liegt und die Erkenntnißquelle davon abgiebt.

Das Bewußtseyn der Bestimmbarkeit des Begehrens durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung ist das Princip der Moral-Philosophie, und ein Gesetz kann bloß in Hinsicht auf dieses Princip ein moralisches genannt werden. Aber die moralischen Gesetze sind entweder juridisch oder ethisch. Genüge ich einem Gesetze durch die bloß äußere Handlung, gleichgültig, ob die bloße Conformität mit dem Gesetze oder ein anderer Grund mich bestimmt, so ist das Gesetz ein juridisches. Dessen ungeachtet sind juridische Gesetze doch moralische, weil in Ansehung derselben Handlung, die ein juridisches Gesetz gebietet, es noch ein ethisches Gesetz giebt, welches gebietet, die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung zum Bestimmungsgrunde des Willens zu machen, so daß demnach die gebietende Kraft eines Gesetzes überhaupt nirgends anders wo als in dem gemeldeten Princip der Anlage für Moralität in der menschlichen Natur enthalten ist. Der Unterschied zwischen juridischen und ethischen Gesetzen wird unten weiter ausgeführt werden. Nur so viel bemerken wir noch, daß, wenn man das juridische Gesetz seiner moralischen Würde, dieser Abstammung von der moralischen Würde unsrer Natur, von dem ursprünglichen Bewußtseyn der Unabhängigkeit des Menschen vom Natur-Mechanismus beraubt, einem solchen Gesetze eine bloß treibende, nicht aber gebietende Kraft übrig bleibt, indem sonach der Mensch als bloßes Naturglied und als begriffen in dem allgemeinen Spiele der Natur angesehen wird.

Wenn also ein Gesetz die Gesetzmäßigkeit der Handlung als Bestimmungsgrund des Willens mit in sich schließt, so ist es ein ethisches. Sonach giebt es außer der äußern Gesetzmäßigkeit der Handlung noch eine innere, nämlich daß die Vorstellung von dieser äußern Gesetzmäßigkeit Bestimmungsgrund des Willens zu der Handlung gewesen ist, und diese innere Gesetzmäßigkeit ist die Moralität der Handlung, welche Handlung demnach keine äußere ist.

„Die Freyheit, auf die sich die erstern Gesetze beziehen, kann nur die Freyheit im äußern Gebrauche, diejenige aber, auf die sich die letztern beziehen, die Freyheit so wohl im äußern als innern Gebrauche der Willkühr seyn, sofern sie durch Vernunftgesetze bestimmt wird.“ Was nämlich durch Befolgung der juridischen Gesetze, (durch die bloß äußern Handlungen,) bewirkt wird, ist die bloß äußere Freyheit. Wer mir seine Schuld bezahlt, (wenn gleich aus Furcht vor Gewalt, die ich gegen ihn anwenden würde,) handelt nach einer Regel, wonach, wenn alle vernünftige Wesen, deren Willkühr einander begegnend ist, darnach handeln, ein Zusammen bestehen der Willkühr eines jeden mit der jedes andern bewirkt wird; und dieses Zusammen bestehen ist die äußere Freyheit. Wer sich aber durch diese äußere Freyheit selbst, bloß durch die Vorstellung, daß eine Handlung mit dieser äußern Freyheit zusammen stimmend ist, zu derselben bestimmt, der beweiset damit die innere Freyheit seiner Willkühr, d. i.: seine tugendhafte Gesinnung, (Unabhängigkeit von materialen

Bestimmungsgründen.) „So sagt man in der theoretischen Philosophie: Im Raume sind nur die Gegenstände äußerer Sinne, in der Zeit aber alle, so wohl die Gegenstände äußerer, als des innern Sinnes, weil die Vorstellungen beyder doch Vorstellungen sind, und sofern insgesammt zum innern Sinne gehören.“ Wenn ich bis zu den transscendentalen Principien den Boden meiner Begriffe von Objecten äußerer Sinne nachsuche, so finde ich, daß das Prädicat: außer mir, die Verstandes-Synthesis, Raum genannt, aussagt, mit welcher Verstandes-Synthesis das ursprüngliche Setzen eines Beharrlichen, (des Raums, als beharrlicher Form,) zusammen fällt, an welchem ich jene Verstandes-Synthesis, als einen Gemüths-Act, und so die Zeit selbst, an dieser Synthesis vorstellen kann. (Wer nicht selbst auf diese letzten Gründe aller theoretischen Erkenntniß ein Auge zu werfen im Stande ist, den wird alle Belehrung nicht weiter bringen.) Diese Analogie erläutert nun auf eine treffende Weise den hier aufgestellten Satz, daß nämlich juridische Gesetze, ob sie gleich bloß äußere Handlungen gebieten, doch moralisch sind. „Eben so mag die Freyheit im äußern oder innern Gebrauche der Willkühr betrachtet werden, so müssen doch ihre Gesetze, als reine practische Vernunftgesetze für die freye Willkühr überhaupt, zugleich innere Bestimmungsgründe derselben seyn, ob sie gleich nicht immer in dieser Beziehung betrachtet werden dürfen.“ So wie von einem Gegenstande im Raume es heißt, daß er auch in der Zeit ist, weil die Verstan-

des=Synthesis der Categorie, die jeder aussagt, wenn er ihm eine räumliche Größe beylegt, nur in der Zeit seyend, (durch das Setzen eines Beharrlichen,) vorgestellt werden kann: so ist ein juridisches Gesetz darum ein moralisches, weil die äußere Handlung, die es gebietet, wenn auch von allem äußern Zwange, welcher sie physisch=nothwendig macht, abgesehen wird, noch als moralisch=nothwendig zu denken ist, d. i.: der Mensch, kraft seiner moralischen Natur, in der bloßen Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung sich auch der Bestimmbarkeit seines Begehrens durch diese bloße Vorstellung bewußt ist, (welches originelle Bewußtseyn seine sittliche Natur ausmacht,) und die Handlung auch alle Wahl unausbleiblich erfolgen würde, wenn der Mensch nicht von Neigungen afficirt würde.

II.

Von der Idee und der Nothwendigkeit einer Metaphysik der Sitten.

„Daß man für die Naturwissenschaft, welche es mit den Gegenständen äußerer Sinne zu thun hat, Principien a priori haben müsse, und daß es möglich, ja nothwendig sey, ein System dieser Principien, unter dem Nahmen einer metaphysischen Naturwissenschaft, vor der auf besondere Erfahrungen angewandten voran zu schicken, ist an einem andern Orte bewiesen worden.“ Naturwissenschaft ist die rationale Körperlehre. Wie ist dieselbe möglich? Diese Frage beantworten

die metaphysischen Principien der Naturwissenschaft des unsterblichen Gründers der Philosophie. Wie ist reine Größenlehre möglich, die synthetischen Sätze a priori, die diese Wissenschaft enthält, z. B. die Erkenntniß der Eigenschaften des Kreises, die doch nicht aus dem Begriffe von dieser Figur und nicht durch Erfahrung erhalten wird? Diese Frage beantwortet die Transscendental-Philosophie, und nicht die Metaphysik. Es giebt keine metaphysische Geometrie, aber wohl eine metaphysische Naturwissenschaft. Diese zweyte Frage kann keine Schwierigkeit machen, so bald man bemerkt, daß die Geometrie von dem Postulate: Raum, ausgeht, und überhaupt die ganze Mathematik von dem Postulate der ursprünglichen Synthesis des Gleichartigen, durch welche das Bewußtseyn eines Ganzen durch eine Aufeinanderfolge des Bewußtseyns seiner Theile zu Stande kommt. Die Critik der reinen Vernunft giebt genau dieselbe Auflösung in dem Satze: Der Raum ist eine reine Anschauung. Die Transscendental-Philosophie aber hat es zum Gegenstande, das ursprüngliche Verstandesverfahren, das den Sinn in allen unsern Begriffen ausmacht, darzustellen. Demnach setzt die reine Mathematik keine Metaphysik, sondern bloße Beachtung des ursprünglichen Verstandesverfahrens, d. i.: Transscendental-Philosophie, voraus. Eben daher ist dieselbe auch vor Gründung dieser Wissenschaft ihren sichern Schritt gegangen, und Männer, die keine Erkundigung von diesen transscendentalen Nachforschungen nehmen, erweitern sie noch immerfort, daher, weil es das ur-

sprüngliche Verstandesverfahren selbst ist, das sie in allen Sätzen aussagen; daher die Gewißheit ihrer Aussagen, ob sie gleich der speculativen Frage des Idealisten: was diese ihre vielen und mannigfaltigen Begriffe vom Raume mit diesem Raume als einem von den Begriffen verschiedenen Objecte verbinde; so lange sie den Raum selbst nicht als ursprüngliches Verstandesverfahren ansehen, nichts Vernünftiges entgegen setzen werden. Eben so ist es mit der gemeinen Erfahrungserkenntniß bewandt. Nicht Metaphysik, aber wohl Transscendental-Philosophie, liegt derselben zum Grunde, d. i.: Beachtung des ursprünglichen Verstandesverfahrens in den Categorien, welches das Erfahrende in uns ausmacht. Aus diesem Grunde erweitert durch Erfahrung ein jeder seine Erkenntniß, ohne Transscendental-Philosoph zu seyn; denn er übt dieses Verstandesverfahren, ob er gleich dasselbe als solches nicht erblickt, sondern jederzeit Prädicate der Objecte schlechthin, und so Erkenntniß der Dinge an sich zu haben meint. Wird dem gemeinen Menschenverstande die idealistische Bedenklichkeit vorgelegt, so wird es ihm unbegreiflich vorkommen, wie es möglich ist, daß ein Mensch die Existenz einer Sache, die vor ihm steht, die er sieht und berührt, bezweifeln könne. Diese Versicherung, ja selbst das, daß der in Speculationen sich verlierende Skeptiker zum gemeinen Verstande seine Zuflucht nimmt, und in ihm sich wiederfindet, kommt daher, daß in der Aussage: Hier existirt ein Gegenstand außer mir; das ursprüngliche Verstandesverfah-

ren in der Erfahrung ausgesagt wird, dessen Zergliederung die Transscendental-Philosophie beabsichtigt.

Aber die rationale Körperlehre, (Physik,) erfordert eine Metaphysik. Sie erweitert in ihren Sätzen den Begriff von Materie, und zwar a priori, z. B. in den Sätzen: daß der Weg, den ein von einer beständig begleitenden Kraft getriebener Körper beschreibt, sich wie das Quadrat der Zeiten verhalte; daß die Anziehung einer Materie auf eine andere sich umgekehrt wie das Quadrat der Entfernungen verhalte; daß in jeder Mittheilung der Bewegung Wirkung und Gegenwirkung einander gleich sind; u. s. w. Diese Sätze lassen sich nicht unmittelbar verstehen, nicht so, wie die Axiome der Geometrie, in denen man des ursprünglichen Verstandesverfahrens sich unmittelbar bewußt ist; sondern sie erfordern eine Reduction auf diese Basis aller theoretischen Begriffe. Die Metaphysik der Naturwissenschaft stellt nun die ersten Principien, aus welchen diese Wissenschaft ausgeht, als S ä t z e auf, und begründet sie durch Herbeyführung transscendentaler Principien, die keine Sätze, sondern das ursprüngliche Verstandesverfahren in den Categorien sind. So lange dieses nicht geschieht, (und vor Kant hatte dieses Geschäft niemand unternommen,) verliert sich entweder die über den letzten Principien der Naturkenntniß brütende Vernunft in sinnlosen Speculationen, (welches Schicksal den Weltweisen der alten Zeit begegnete,) oder sie läßt sie als Erfahrungssätze gelten, allenfalls mit dem Geringschätzung anzeigenden Zusatze:

daß es der Metaphysik zukomme, darüber weiter zu forschen. „Allein die letztere kann manches Princip auf das Zeugniß der Erfahrung als allgemein annehmen, wie Newton das Princip der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung im Einflusse der Körper auf einander als auf Erfahrung gegründet annahm, und es gleichwohl über die ganze materielle Natur ausdehnte.“ Es sey eine Masse M = 12 Pfund, mit der Geschwindigkeit = 3′ sich bewegend, so ist das Quantum ihrer Bewegung = 36. Mit dieser Bewegung stoße sie die ruhige Masse m = 6 Pfund; so wird davon der Erfolg seyn, daß beyde Massen, (dafern sie nicht elastisch sind,) nach dem Stoße mit der Geschwindigkeit = 2′ nach derselben Richtung, in der M sich bewegte, sich bewegen werden. Da nun M + m = 18, so ist das Quantum der Bewegung nach dem Stoße noch die vorige 36. M aber hat der Masse m die Bewegung 12 mitgetheilt; und da M nach dem Stoße nur noch die Bewegung 24 hat, so hat M gerade so viel Bewegung verloren, als es dem m mitgetheilt hat, d. i.: Die Reaction des m auf M ist der Action des M auf m gleich. Auf diese Weise kann man empirisch sich von der Richtigkeit dieses Satzes versichern. Newton läßt es bey der dunkeln Vorstellung, daß ein Finger, der einen Stein drückt, eben so stark vom Steine zurück gedrückt werde; daß ein Pferd, das einen an einem Stricke gehaltenen Stein zieht, eben so stark vom Steine gezogen werde. Diesen Satz der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung in der Mittheilung der Bewegung

hat Kant auf die einzig = mögliche Weise in seinen metaphysischen Principien der Naturwissenschaft, durch Herbeyrufung der transscendentalen Principien der darin enthaltenen Begriffe, bewiesen. „Die Chemiker gehen noch weiter und gründen ihre allgemeinsten Gesetze der Vereinigung und Trennung der Materien durch ihre eignen Kräfte gänzlich auf Erfahrung.“ So wie der Physiker ins Stecken geräth, wenn er, ohne Transscendental = Philosoph zu seyn, die letzten Principien seiner Wissenschaft sich vorhält; (indessen er um dieselbe nicht besorgt ist, so bringt er gleichwohl eine Mechanik hervor, die sich ins Unendliche erweitert und von der Erfahrung nichts weiter annehmen darf:) so geht es auch dem Chemiker, und noch übler, weil jeder Erweiterung seiner Wissenschaft das metaphysische Princip unmittelbar zum Grunde liegt, gegen welches er das Auge verschließen muß, wenn er keinen transscendentalen Blick zu thun vermag. Denn wenn die Schwerkraft in allen Materien gleich groß ist, ein Cubik = Fuß Gold aber 19 Mahl mehr wiegt, als ein so großer Wasserkörper; wie will er sich diese Erscheinung der verschiedenen Gewichte gleicher Volumina erklären, da er bald inne werden muß, daß der Begriff eines Fluidi den von leeren Zwischenräumen ausschließt? Um sich hierin wohl finden zu können, und um das, was chemische Vereinigung und Trennung der Materien ist, treffen zu können: dazu gehört die Beachtung des metaphysischen Princips: daß Materie durch ursprünglich verbreitende Kraft, die einen Grad hat, der in's

Unendliche größer und kleiner seyn kann, einen Raum erfülle, und daß diese Kraft das Materielle überhaupt ausmacht; und dazu gehört die Beachtung der transscendentalen Principien der Begriffe von Raum, von Substanz und von Ursache.

„Allein mit den Sittengesetzen ist es anders bewandt. Nur so fern sie als a priori gegründet und nothwendig eingesehen werden können, gelten sie als Gesetze; ja, die Begriffe über uns selbst und unser Thun und Lassen bedeuten gar nichts Sittliches, wenn sie das, was sich bloß von der Erfahrung lernen läßt, enthalten.“ Hierin wird die Nothwendigkeit einer Metaphysik der Sitten angegeben. Der Begriff von ihr geht parallel dem einer Metaphysik der Naturwissenschaft, und sagt: daß sie die Wissenschaft der letzten Principien aller sittlichen Beurtheilung ist. Nun zeigt sich in Ansehung der Folgen dieser wichtige Unterschied zwischen der Metaphysik der Naturwissenschaft und der der Sitten. Wenn es gleich noch an der ersten mangelt, so bleiben und können Physik und Chemie bestehen; wenigstens der Sinn ihrer Sätze ist gesichert. Es mag so etwas von Metaphysik schon gefunden oder noch ein Desiderat seyn, so ist doch der Sinn ihrer Sätze bestimmt, wenn sie gleich selbst, (in der Physik, wo dieses doch verlangt wird,) die gehörige Sicherheit und vollständige Allgemeinheit noch nicht haben. So viel es aber unsern sittlichen Urtheilen an Metaphysik der Sitten gebricht, so viel haben sie an moralischem Sinne Mangel, und aller ihnen noch

übrig bleibende Sinn ist der bloß theoretische von *Mores*, welche Bedeutung nämlich dieses Wort wohl in der frühern Zeit gehabt haben mag. Wollen wir denn aber damit so viel sagen, daß vor Erscheinung dieser Wissenschaft, welche freylich vor Kant noch niemand aufgestellt hat, es überhaupt noch keine sittliche Beurtheilung gegeben habe; daß, wer diese Metaphysik der Sitten sich nicht zu eigen gemacht hat, auch noch nie ein moralisches Urtheil gefällt habe? Solchen Unsinn zu sagen, kann uns nicht einfallen. Was wir sagen wollen, ist: daß ein jeder nur kraft solcher metaphysischen Principien, wenn sie gleich nur dunkel in seinem Kopfe sind, sittliche Urtheile zu fällen im Stande ist. Ein jeder, der seiner Handlungen wegen mit sich zufrieden oder unzufrieden ist, der sich und Andern Beyfall giebt oder sein Mißfallen äußert, sagt eine moralische Beurtheilung aus, und thut dieses kraft eines metaphysischen Gesetzes, welches gewisse Handlungen gebietet oder verbietet, dem das transscendentale Princip des Bewußtseyns der Bestimmbarkeit des Begehrens durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung zum Grunde liegt. *) Wer sich aber zum

*) Ein berühmter Philosoph in unsern Tagen hat einen Plan zur Vereinigung aller Wohl-Gesinnten entworfen und ihn als Manuscript drucken lassen. Nicht von dem Verfasser, sondern von anderer Hand ist mir derselbe mitgetheilt worden; und so wohl aus diesem Grunde, als auch deßwegen, weil ein solches Project die edle, sittliche Denkungsart des Verfassers darthut, stehe ich nicht an, mein Urtheil hierüber den

Lehrer der Moral aufwirft, dem ist es unerlaßliche Pflicht, den sittlichen Begriffen, bis in die Metaphysik, ja bis in die Transscendental-Philosophie der Sitten nachzugehen, widrigen Falls man wohl von ihm sagen kann, daß, so viel an ihm ist, er sich angelegen seyn lasse, das Menschengeschlecht sittlich zu verderben, ob es gleich ihm und seinen Genossen niemahls hierin vollständig gelingen kann, „sintemahl die Gedanken des Menschen sich unter einander verklagen oder entschuldigen," und diese Anlage für Moralität, diese Anlage, sich über die Natur zu erheben, trotz aller Bemühungen, eine bloß theoretische, im Dienste der Neigungen stehende, Vernunft an ihre Stelle zu setzen, kurz, die ursprünglich-practische Vernunft ihr Daseyn in eigentlich sittlicheu Beurtheilungen beweis't.

„Wenn die Sittenlehre nichts als Glückseligkeitslehre wäre, so würde es ungereimt seyn, zum Behufe

vereinigten Wohl-Gesinnten mitzutheilen, da ich hierbey auf eine Erläuterung des im Texte Vorgetragenen stoße. Die Meinung dieses Plans möchte wohl folgende seyn: Da in unsern Tagen die Repräsentanten der Philosophie in Ansehung der ersten Principien der Moral sich nicht vereinigen können; da zu besorgen ist, daß die Moralität selbst über diesen Streit, und noch mehr vielleicht über das Resultat, das endlich gefunden werden möchte, zu Grunde gehen und gänzlich von der Erde verbannt werden könnte: so wird allen Wohl-Gesinnten vorgeschlagen, sich unter einander fest zu vereinigen, der Tugend treu zu bleiben, und ihr Verehrer zu verschaffen, es möge durch jenen Streit auch heraus kommen, was da wolle. Mich dünkt: dieser Plan sehe so aus, als wenn bey dem idealistischen Zweifel: ob wir uns nicht

derselben sich nach Principien a priori umzusehen. Denn so scheinbar es immer auch lauten mag, daß die Vernunft noch vor der Erfahrung einsehen könne, durch welche Mittel man zum dauerhaften Genusse wahrer Freuden des Lebens gelangen könne; so ist doch Alles, was man darüber a priori lehrt, entweder tautologisch oder ganz grundlos angenommen.“ Dann nämlich könnte es keine andern Principien a priori der Sittenlehre geben, als nur solche, die bloßen Naturkenntnissen zum Grunde liegen, und diese Principien würden lediglich transscendental seyn. Metaphysische Principien, (eigentliche Gesetze a priori,) können der Glückseligkeitslehre keinesweges zum Grunde liegen, und das daher: weil der Satz: daß irgend etwas mein Wohlbefinden verursacht; wie jeder andere empirische, und eben darum einzelne, Satz zwar Verstand enthält, (ur-

bloß einbilden, daß Objecte außer uns existiren, man auch vorschlagen wollte, sich zu vereinigen, es möge auch dabey heraus kommen, was da wolle, zu essen, zu trinken, Häuser zu bauen, zu säen und zu ernten, als wenn die Dinge wirklich wären, die wohl nichts weiter als bloßer Schein sind. So wie der gemeine Menschenverstand diesen Verstand in jenen Geschäften, und nicht etwa ein Glauben an die Existenz der Objecte außer ihm, (welches Unsinn ist,) sondern ein Wissen aussagt: eben so ist auch die moralische Vernunft in jeder sittlichen Beurtheilung enthalten, und der Verfasser des Plans, indem er von Vereinigung, und mithin von Pflicht, der einmahl eingegangenen Vereinigung treu zu bleiben, spricht, sagt diese moralische Vernunft selbst aus, ob er sie gleich, als eine Sache, über die noch gestritten wird, aus dem Plane lassen will.

sprüngliches Verstandesverfahren, mithin transscendentale, Erfahrung möglich machende Principien,) aber aus keinem allgemeinen Gesetze, (wie etwa der Erfolg des Stoßes zweyer sich gegen einander bewegender Materien in einem einzelnen Falle aus dem allgemeinen Gesetze der Wirkung und Gegenwirkung in der Mittheilung der Bewegung,) erkannt werden kann. Wenn die Sittenlehre nichts als Glückseligkeitslehre wäre, so könnte man nichts zu dem sagen, der sich verschließt, um zu schwelgen; nichts über den Tyrannen, der sein Volk zu Grunde richtet; nichts, als was ein Mahl die Aufschrift einer Devise war, auf der sich eine Fliege auf einem Misthaufen befand: Ein jeder nach seinem Geschmacke.

„Allein mit den Lehren der Sittlichkeit ist es anders bewandt. Sie gebieten für jedermann, ohne Rücksicht auf seine Neigungen zu nehmen; bloß, weil und sofern er frey ist und practische Vernunft hat." Das transscendentale Princip, das in ihnen liegt, ist ein ganz anderes als die ursprünglichen Verstandes-Principien; es ist jenes ursprüngliche sittliche Bewußtseyn, welches, wie bald gezeigt werden wird, sich in Gesetze auflösen läßt, die dann alle ihre gebietende Kraft von diesem transscendentalen Princip der sittlichen Freyheit hernehmen, ja, der Mensch sich dieser Würde seiner Natur gerade im Siege über seine Neigungen bewußt ist. —" Denn ob sie, (diese practische Vernunft,) zwar erlaubt, unsern Vortheil auf alle uns mögliche Art zu suchen, über dies auch sich, auf Erfahrungszeugnisse fußend, von der Befolgung ihrer Ge-

bote, vornehmlich wenn Klugheit dazu kommt, im Durchschnitte größere Vortheile, als von ihrer Uebertretung, wahrscheinlich versprechen kann; so beruht darauf doch nicht die Auctorität ihrer Vorschriften, als Gebote, sondern sie bedient sich derselben, (als Rathschläge,) nur als eines Gegenstandes wider die Verleitungen zum Gegentheile, um den Fehler einer parteyischen Wage in der practischen Beurtheilung vorher auszugleichen, und alsdann allererst dieser, nach dem Gewichte der Gründe a priori einer reinen practischen Vernunft, den Ausschlag zu sichern." Das, was sich in dem Gemüthe zuträgt, wenn einerseits Neigungen es afficiren, anderseits das Gewissen erwacht und die Befriedigung dieser oder jener Neigung verdammt, daß dann wohl eine Ueberlegung eintritt, welche die Folge einer solchen Befriedigung als wahrscheinlich und doch auch als wenig wünschenswerth vorstellt; daß so derjenige, der eine Lüge zu begehen gereizt wird, wegen der besorgten Entdeckung die Wahrheit redet, und so die Wirkung der theoretischen Vernunft der Forderung der practischen angemessen wird: das muß nicht mit der practischen für einerley gehalten werden. Vielleicht hat in den meisten Fällen die theoretische Vernunft an unsern moralischen Entschließungen Antheil, „um den Fehler einer parteyischen Wage vorher auszugleichen," und moralisch sind dieselben doch nur in so weit, so viel Bestimmung durch diese bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit oder Gesetzwidrigkeit in ihnen enthalten ist.

„Wenn daher ein System der Erkenntniß a priori aus bloßen Begriffen Metaphysik heißt, so wird eine practische Philosophie, welche nicht Natur, sondern die Freyheit der Willkühr zum Objecte hat, eine Metaphysik der Sitten voraus setzen und bedürfen: d. i.: eine solche zu haben, ist selbst Pflicht: und jeder Mensch hat sie auch, obzwar gemeiniglich nur auf dunkle Art, in sich; denn wie könnte er ohne Principien a priori eine allgemeine Gesetzgebung in sich zu haben glauben?" Eine Metaphysik setzt aber alle Mahl eine Transscendental-Philosophie voraus. (Direct-synthetische Sätze können in der Philosophie nicht zugelassen werden. Cr. d. r. V., S. 764.) Die Metaphysik der Naturwissenschaft wird durch Zurückführung auf das ursprüngliche Verstandesverfahren in den Categorien dargethan, und in der Darstellung dieser Categorien besteht gänzlich diese Transscendental-Philosophie. Die Gebote der practischen Vernunft, deren Inbegriff die Metaphysik der Sitten heißt, haben ihre Wurzel in dem ursprünglichen Bewußtseyn der Unabhängigkeit des Menschen über den Natur-Mechanismus, welche Würde seiner Natur ihm die Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlungen aufschließt. Die Entwickelung dieses sittlichen Bewußtseyns, des Bewußtseyns der Anlage für Moralität, hat die Transscendental-Philosophie zum Gegenstande; die Ausführung aber des Begriffs jener Gesetzmäßigkeit, das System der Sittengesetze selbst, die das Moralische, (und so die Auflösung der in ihnen enthaltenen Synthesis,) gänzlich aus je-

nem Bewußtseyn erhalten, giebt die Metaphysik der Sitten. „Eine solche zu haben, ist selbst Pflicht." Bey den Gesetzen, die wir befolgen, deren Befolgung legal ist, (dem Buchstaben des Sittengesetzes Genüge thut,) in sich selbst das Bewußtseyn, doch nur durch die bloße Gesetzmäßigkeit bestimmt zu werden, rege zu erhalten, ist Pflicht, weil das Handeln nach Gesetzen nur in so weit moralisch heißt, als die Maxime desselben sittliches Bewußtseyn enthält. „Jeder Mensch hat sie auch, obzwar gemeiniglich nur auf dunkle Art, in sich; denn wie könnte er ohne Principien a priori eine allgemeine Gesetzgebung in sich zu haben glauben?" Diese Metaphysik der Sitten beweis't jedermann, wenn er tadelt und lobt, womit er diese allgemeinen Gesetze, und das Bewußtseyn, durch sie lediglich, trotz alles Einspruchs der Sinnlichkeit, bestimmt werden zu können, andeutet. „So wie es aber in einer Metaphysik der Natur auch Principien der Anwendung jener allgemeinen und obersten Grundsätze von einer Natur überhaupt auf Gegenstände der Erfahrung geben muß: so wird es auch eine Metaphysik der Sitten daran nicht können mangeln lassen." Das Gesetz der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung ist ein metaphysisches Gesetz; daß aber ein Körper mehr oder minder elastisch ist, kann nur durch Erfahrung erkannt werden, worin lediglich das Erfahrende selbst, (das ursprüngliche Verstandesverfahren,) als Princip a priori angetroffen wird. Eben so erhalte ich es von der Erfahrung, daß zwey Körper nach einerley oder einander entgegen

gesetzter Richtung, und mit dieser oder jener Geschwindigkeit sich begegnen, und in allen diesen Fällen gebe ich, jenem metaphysischen Gesetze gemäß, den Erfolg ihres Zusammentreffens an. Das Princip der Anwendung jenes Gesetzes auf Erfahrungs-Objecte kann nun kein anderes als die Erfahrung selbst seyn, in der mir die Gegenstände gegeben sind; und man kann sagen, daß es der Metaphysik zugehöre, sofern jene obersten Grundsätze derselben die Regeln dieses Verstandesverfahrens sind, das in der einzelnen Erfahrung angetroffen wird. So wird auch eine Metaphysik der Sitten Principien der Anwendung ihrer Gesetze auf die besondere Natur des Menschen enthalten, und eine moralische Anthropologie wird sonach möglich werden. Der Mensch ist nämlich ein Natur-Gegenstand, und seine Handlungen, seine sittliche Beschaffenheit, selbst die wahre Herzensgüte des Tugendhaften, sind Facta, die unter dem Naturgesetze der Ursachen und Wirkungen stehen, dem gemäß jede Begebenheit ihre bestimmte Ursache in der vorher gehenden Zeit hat, und jene nothwendiger Weise existiren wird, wenn die zweyte da ist. Hier also muß die Erfahrung befragt werden, wenn man wissen will, wie auf ein Gemüth zu wirken sey, es von einer servilen, (von der jeder Mensch anfängt,) zur liberalen Denkart, das Gute um sein selbst willen zu lieben, zu erheben; denn wenn man die empirische Seite des Menschen, (ihn als Natur-Gegenstand,) im Sinne hat, so hat die Frage: Wie ist es anzufangen, Menschen sittlich-gut zu machen? (die Frage der Alten:

Kann die Tugend erlernt werden?) allen (theoretischen) Sinn, obgleich die sittlich-gute Denkart eben in der Erhebung seiner selbst über den Natur-Mechanismus besteht. Diese moralische Anthropologie wird eine solche Pädagogik enthalten, als einen Inbegriff von Regeln, welche die Erfahrung bestätigt, wie das jugendliche Gemüth offen und empfänglich für moralische Maximen gemacht werden könne, daß z. B., wenn Drohungen und Verheißungen Mittel abgeben, um schon in der frühesten Zeit Einfluß auf das Gemüth des Kindes zu erhalten, die letztern noch früher als die erstern aufhören müssen, wenn man den Zweck erreichen will, der bloßen Achtung für das Gesetz den Einfluß zu besorgen. Sie wird lehren: wie das moralische Gefühl, (der Gemüthszustand des sittlichen Bewußtseyns,) zu stärken sey; was Beyspiele, als Beweise der Thunlichkeit tugendhafter Anstrengungen, gegen die aus der Vorstellung der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur entspringende Mattigkeit thun können; u. s. w. Das heißt nicht, die Sittenlehre selbst von der Erfahrung ableiten; sondern: den Menschen, der in seinem moralischen Bewußtseyn, von aller Erfahrung und Belehrung unabhängig, die Anlage für Moralität, (die Zurechnungsfähigkeit,) in sich selbst trägt, in Ansehung der Cultur dieser Anlage als Erfahrungsgegenstand ansehen, und so wie wir überall die bestimmten Ursachen der Begebenheiten nur durch Erfahrung kennen lernen, sie auch in diesem Falle befragen, wenn um die Beförderung der sittlichen Cultur in unserm Ge-

schlechte uns zu thun ist. Alle Menschenkenntniß geht aber, unsrer Ueberzeugung nach, am richtigsten von der Kenntniß seiner selbst aus; und die erste Angelegenheit desjenigen, der als moralischer Erzieher oder Volkslehrer wirken will, ist die: in sich selbst eine sittlich-gute Denkungsart wohl zu gründen. Nur dieses Mannes, der für sittliche Güte Wärme, (moralisches Gefühl,) hat, und sie zu haben nicht affectirt, Vorträge werden, wenn er gleich hin und wieder durch seine Anpreisungen der Tugend den Menschen zum klugen Haushalter des Evangelii zu machen strebt, eine wahre Metaphysik der Sitten enthalten, und diese auf die menschliche Natur anzuwenden, wird er aus dieser Anwendung auf sich selbst am besten belehrt seyn.

„Was aber die Obereintheilung, unter welcher die eben jetzt erwähnte, (die Moral-Philosophie in Metaphysik der Sitten und moralische Anthropologie,) steht, nämlich die der Philosophie in die theoretische und practische, und daß diese keine andere als die moralische Weltweisheit seyn könne, betrifft, darüber habe ich mich schon anderwärts erklärt." Wenn nämlich unter einer practischen Erkenntniß Erkenntniß eines Objects, sofern es durch einen Willen möglich ist, verstanden wird; so bleibt die Erkenntniß selbst ungeändert dieselbe, wenn auch von dieser Erzeugung des Gegenstandes durch eine Intelligenz ganz abgesehen wird, und eine geometrische Aufgabe enthält dieselbe Erkenntniß, wenn man sie gleich als Theorem ausdruckt: d. i.: diese Eintheilung der Erkenntnisse in theoretische und

practische, theilt nichts ein. Dagegen erblickt man eine gegründete Scheidung der theoretischen von practischen Erkenntnissen, wenn man auf den transscendentalen Boden dieser Begriffe sieht, wonach das ursprüngliche Verstandesverfahren in den Categorien die Basis aller Naturbegriffe, dagegen das ursprüngliche Bewußtseyn der Erhabenheit des Menschen über den Natur-Mechanismus den Boden aller sittlichen Erkenntniß ausmacht. „Wenn die Fertigkeit der Willkühr nach Freyheitsgesetzen, im Gegensatze der Natur, hier auch Kunst genannt werden sollte, so würde darunter eine solche Kunst verstanden werden müssen, welche ein System der Freyheit, gleich einem Systeme der Natur, möglich macht; fürwahr eine göttliche Kunst, wenn wir im Stande wären, das, was die Vernunft vorschreibt, vermittelst ihrer auch völlig auszuführen, und die Idee davon ins Werk zu richten." Der Begriff von einer solchen Kunst ist nicht widersinnig, sondern uns überschwenglich. Er ist wie der Begriff von einer vollständigen Ebene an einer Materie, wozu wir in der Erfahrung nur Annäherungen finden, und besteht in der Aufgabe: die äußern Gründe, und das Verfahren, von ihnen Gebrauch zu machen, vollständig anzugeben, welche im Menschen nothwendiger Weise Moralität hervor bringen. Wir können nur von der Allkünstlerinn Natur es erwarten, daß sie, so wie bisher, (wie z. B. durch Herbeyführung des Evangelii,) so auch in ihrem Fortschritte aus sich selbst immerfort Ursachen entwickeln werde, welche auf die moralische

Cultur unsers Geschlechts hinwirken. So wie wir nun ein organisirtes Naturwesen, obgleich seine Erzeugung, sein Wachsthum und seine Erhaltung Natur-Begebenheiten sind, die ihre bestimmten Ursachen in der Natur haben, doch als Kunst-Product denken müssen: so sind wir auch genöthigt, die sichtbarlich auf den Zweck der moralischen Cultur unsers Geschlechts hinwirkende Natur auf einen moralischen Urheber derselben zu beziehen, (sie nach dieser Analogie mit menschlichen Kunstwerken zu denken,) da dann diese Technik eine göttliche Kunst genannt werden müßte.

III.

Von der Eintheilung einer Metaphysik der Sitten.

Die Anmerkung zu dieser Nummer erinnert an die Schwierigkeiten der Deduction der Eintheilung eines Systems. Denn eine Eintheilung selbst kann zum öftern richtig und lange schon getroffen seyn, ehe man ihre Richtigkeit nachzuweisen im Stande ist. Das Erste, was eine Eintheilung verlangt, ist ein einzutheilender Begriff. Ein Beyspiel von einer Eintheilung, die Nichts hat, das sie eintheilt, ist die der Philosophie in theoretische und practische, so lange man nämlich unter dem Practischen nichts mehr versteht, als was durch einen Willen möglich ist. Ein zweyter Fehler, der bey Eintheilungen begangen werden kann, ist die Unterlassung, sich das Merkmahl, welches man dem Be-

griffe giebt und davon ausschließt, verständlich zu machen. Wenn man von der Welt sagt: sie ist entweder endlich oder unendlich; so vergehen beyde Begriffe, wenn man sie an dasjenige hält, was den Sinn aller Begriffe constituirt. Wenn der Begriff vom Dreyecke in Ansehung des Merkmahls der Winkel eingetheilt wird, so erhält man Dreyecke mit einem rechten Winkel, in denen die beyden übrigen stumpf, oder spitz, oder einer von ihnen stumpf, der andere spitz ist; solche, in denen zwey Winkel rechte sind, und der dritte stumpf oder spitz ist; u. s. w. Von diesen Eintheilungsgliedern fällt nun die größte Zahl als leere Begriffe fort, wenn man sie an das Princip: daß alle drey Winkel zwey rechten gleich sind, anhält.

„Zu aller Gesetzgebung, (sie mag nun innere oder äußere Handlungen, und diese entweder a priori durch bloße Vernunft oder durch die Willkühr eines Andern vorschreiben,) gehören zwey Stücke: erstlich, ein Gesetz, welches die Handlung, die geschehen soll, objectiv als nothwendig vorstellt, d. i.: welches die Handlung zur Pflicht macht: zweytens, eine Triebfeder, welche den Bestimmungsgrund der Willkühr zu dieser Handlung subjectiv mit der Vorstellung des Gesetzes verknüpft; mithin ist das zweyte Stück dieses: daß das Gesetz die Pflicht zur Triebfeder macht.“ Der Begriff von Gesetzgebung enthält das moralische Bewußtseyn, als dasjenige, was seinen Sinn ausmacht. Das Gesetz mag nun auch durch die Willkühr eines Andern vorgeschrieben werden, so kann doch nur in so

fern von Gesetzgebung die Rede seyn und dieser Andere Gesetzgeber genannt werden, als ich, kraft dieser moralischen Anlage, in der Bestimmbarkeit durch dieses bloße Gesetz, mir der Erhebung über den Natur-Mechanismus bewußt bin; widrigen Falls, wenn in diesen Begriffen von Gesetzgebung und Gesetzgeber, von dem Moralischen, das sie enthalten, weggesehen wird, der bloße Begriff eines physischen Zwanges übrig behalten wird. Also, eine Gesetzgebung in Beziehung auf eine gewisse Handlung muß zwey Stücke enthalten: erstlich, ein Gesetz, als Regel, unter dem die Handlung steht, (nämlich das Prädicat des Gebietens oder Verbietens daher auf eine gewisse Handlung bezogen wird, weil es von der ganzen Sphäre gilt, unter der sie steht.) Demnach ist dieses erste Stück eine bloß theoretische Erkenntniß, die, wie jede Erkenntniß aus Begriffen, Nothwendigkeit bey sich führt. Aber diese Nothwendigkeit selbst, (die nothwendige Handlung,) wird schon Pflicht genannt, und diese Benennung leitet auf das zweyte Stück einer Gesetzgebung, (auf das Prädicat des Gebietens oder Verbietens,) welches diesen Begriff zu einem moralischen macht. Denn dieses Prädicat enthält das ursprüngliche Bewußtseyn der Bestimmbarkeit des Begehrens durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung, und ist ein Wort ohne allen Sinn, wenn von diesem transscendentalen Gehalte abgesehen wird.

„Alle Gesetzgebung also, (sie mag auch in Ansehung der Handlung, die sie zur Pflicht macht, mit

einer andern überein kommen, z. B. die Handlungen mögen in allen Fällen äußere seyn,) kann doch in Ansehung der Triebfedern unterschieden seyn: diejenige, welche eine Handlung zur Pflicht, und diese Pflicht zugleich zur Triebfeder macht, ist ethisch; diejenige aber, welche das Letztere nicht in's Gesetz mit einschließt, mithin auch eine andere Triebfeder als die Idee der Pflicht selbst zuläßt, ist juridisch." Also, die juridische Gesetzgebung hat mit der ethischen das gemein, daß beyde gewisse Handlungen zu Pflichten machen; das ist: daß sie das Prädicat des Gebietens oder Verbietens als nothwendig mit der Handlung verbunden vorstellen, und daß in diesem Gebieten oder Verbieten das sittliche Bewußtseyn selbst, die moralische Natur des Menschen, enthalten ist. Wenn es demnach gleich von der juridischen Gesetzgebung heißt, daß sie auch eine andere Triebfeder als die Idee der Pflicht selbst zuläßt, nämlich „einen pathologischen Bestimmungsgrund der Willkühr der Abneigung, weil es eine Gesetzgebung, welche nöthigend, nicht eine Anlockung, die einladend ist, seyn soll"; so ist sie doch bloß darum eine Gesetzgebung, weil, wenn von dieser physisch-nöthigenden Triebfeder ganz abgesehen wird, ich mich noch der Bestimmbarkeit des Begehrens zu dieser Handlung durch die bloße Vorstellung ihrer Gesetzmäßigkeit bewußt bleibe, und dieser äußere Zwang selbst als dem Sittengesetze gemäß zu denken ist.

Also, das Merkmahl der Unterscheidung der ethischen von der juridischen Gesetzgebung ist die Trieb-

feder der Willkühr. Die ethische Gesetzgebung schließt in ihr Gesetz das Gesetz selbst als Triebfeder der Willkühr mit ein; die juridische Gesetzgebung schließt diese nicht ein, sondern verstattet auch Triebfedern einer bloß physischen Nöthigung, obwohl allerdings auch in Ansehung der juridisch gebotenen Handlung ich mir der Bestimmbarkeit meiner Willkühr durch diese bloße Vorstellung ihrer Gesetzmäßigkeit bewußt bin. Sondere ich dieses letzte Merkmahl von der juridischen Gesetzgebung ab, dann ist sie gar keine (moralische) Gesetzgebung; das Ius gehört dann nicht mehr zum Systeme der Moral-Philosophie, sondern ist etwa eine bloße Kunst, eine Art wilder Thiere zu bändigen. „Die ethische Gesetzgebung macht zwar auch innere Handlungen zu Pflichten, aber nicht etwa mit Ausschließung der äußern, sondern geht auf Alles, was Pflicht ist, überhaupt.“ Also, die Materie des juridischen Gesetzes, (die Handlung selbst, die es gebietet,) diese gebietet auch ein ethisches Gesetz; aber das letztere gebietet, die bloße Gesetzmäßigkeit selbst zur Triebfeder der Willkühr zu machen, wovon die bloß juridische Gesetzgebung fortsieht. „Aber eben darum, weil die ethische Gesetzgebung die innere Triebfeder der Handlung, (die Idee der Pflicht,) in ihr Gesetz mit einschließt, welche Bestimmung durchaus nicht in die äußere einfließen muß, so kann die ethische Gesetzgebung keine äußere, (selbst nicht die eines göttlichen Willens,) seyn.“ Dieses würde sich nämlich selbst widersprechen. Denn zugegeben, (obgleich eine solche

Behauptung überschwenglich wäre,) daß Menschen fähig wären der Erkenntniß des an sie gerichteten Willens Gottes; so würde, wenn man an dieser göttlichen Gesetzgebung eben eine Gesetzgebung, und nicht einen bloß physischen Zwang denken will, es doch als Pflicht vorgestellt werden müssen, den göttlichen Geboten zu gehorchen, und man würde demnach diese Gesetzmäßigkeit als Triebfeder der Willkühr in das Gesetz einschließen. Ich frage die theologischen Moralisten in unsern Tagen, die gegen das Kantische Princip der Autonomie des Willens, (dieses Princip einer ethischen Gesetzgebung, die das Gesetz selbst als Triebfeder in ihr Gesetz einschließt,) laut schreyen, (einige gar so weit sich vergehen, daß sie die critische Philosophie um dieses Princips willen als eine dem Staate gefährliche Lehre vorzustellen belieben,) ob sie nicht der Meinung sind, daß man dem Willen Gottes gehorchen müsse, weil er Gottes, (allenfalls: des Schöpfers, des Wohlthäters des Menschen,) Wille ist, und daß an und für sich betrachtet es Frevel sey, ihm den Gehorsam aufzukündigen? Wenn sie aber dieses zugestehen, (dessen ich mich dann um so eher zu ihnen versehe, wenn sie wahrhaft tugendhafte Männer sind,) dann sagen sie dieses Princip, diese Autonomie des Willens, diese Gesetzgebung, die das Gesetz selbst als Triebfeder des Willens einschließt, selbst aus. Bayle, in dem Artikel: Epicur, seines Dictionnaire, macht die Bemerkung, daß Epicur, so sehr auch seine Moral-Philosophie als eine grobe Glückseligkeitslehre verschrien

ist, und seine Götter sich um das Wohl der Welt und ihrer Verehrer nicht bekümmerten, weder diese belohnten, noch ihre Lästerer verfolgten, gleichwohl die sorgfältigste Verehrung der Götter, die also rein, und nicht lohnsüchtig gewesen sey, gelehrt und selbst geübt habe, und daß er hieran die Idee eines Cultus gezeigt habe, die auch unsre orthodoxesten Theologen vortragen, daß nämlich, wenn auch kein Paradies zu hoffen, und keine Hölle zu fürchten wäre, die Menschen gleichwohl die Gottheit zu verehren schuldig wären. Diese orthodoxen Theologen, was haben sie anderes als die Autonomie des Willens hierin ausgesagt? Wenn Lehrer der Religion einen abergläubigen Cultus bey ihren Zeitgenossen antreffen, so können sie, wie der große Lehrer des Evangelii es auch that, der Zeit es überlassen, eine (theoretische) Aufklärung herbey zu führen; aber unter diesem Cultus die Würde der menschlichen Natur nicht begraben werden lassen, sondern sie zu erheben, das ist ihre Pflicht, und davon giebt ihnen eben dieser weise Lehrer ein Beyspiel: „Wenn ihr aber fastet, so sollt ihr nicht sauer sehen, wie die Heuchler; denn sie verstellen ihre Angesichter, auf daß sie vor den Leuten scheinen mit ihrem Fasten. Wenn du aber fastest, so salbe dein Haupt, und wasche dein Angesicht, auf daß du nicht scheinest vor den Leuten mit deinem Fasten.“

„Hieraus ist zu ersehen, daß alle Pflichten, bloß darum, weil sie Pflichten sind, mit zur Ethik gehören; aber ihre G e s e t z g e b u n g ist darum nicht alle

Mahl in der Ethik enthalten, sondern von vielen derselben außerhalb derselben. So gebietet die Ethik, daß ich eine in einem Vertrage gethane Anheischigmachung, wenn mich der andere Theil gleich nicht dazu zwingen könnte, doch erfüllen müsse: allein sie nimmt das Gesetz: Pacta sunt servanda, und die dieser correspondirende Pflicht aus der Rechtslehre als gegeben an." Das juridische Gesetz umfaßt eine Sphäre von äußern Handlungen und sagt von ihnen das Prädicat des Gebietens oder Verbietens aus. Das Geschäft der Urtheilskraft ist es, sie als solche, die unter dem Gesetze stehen, anzuerkennen. Die Benennung: Pflicht, aber für diese einzelnen Handlungen kommt ihnen eines zwiefachen Merkmahls wegen zu. Sie bezeichnet Ein Mahl, daß das Prädicat des Gebotenen oder Verbotenen nothwendiger Weise ihnen zukomme, (weil es eine Erkenntniß aus Begriffen ist;) und zweytens weiset sie auf den Sinn dieses Prädicats, nämlich auf das ursprünglich-sittliche Bewußtseyn, wodurch sich der Mensch von der Natur unterscheidet. Die ethische Gesetzgebung giebt aber das Gesetz, das juridische Gesetz selbst, (die Pflicht,) zur Triebfeder der Willkühr zu machen; und bloß deßwegen, weil der Mensch einer ethischen Gesetzgebung fähig ist, ist er auch einer juridischen fähig, und seine den juridischen Gesetzen gemäßen Handlungen, wenn er sie gleich nicht aus Pflicht übt, heißen doch eben darum Pflichten, weil er eine ethische Gesetzgebung in dem Bewußtseyn der Bestimmbarkeit des Willens durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßig-

keit der Handlung in sich selbst trägt. „Rechtslehre und Tugendlehre unterscheiden sich also nicht so wohl durch ihre verschiedenen Pflichten, als vielmehr durch die Verschiedenheit der Gesetzgebung, welche die eine oder die andere Triebfeder mit dem Gesetze verbindet." Die Rechtslehre gebietet bloß äußere Handlungen und abstrahirt von dem Bestimmungsgrunde der Willkühr. Die Rechtspflicht ist in der äußern Handlung selbst erfüllt. Daß es aber Rechtspflichten giebt, kommt daher, weil es ethische Pflicht ist, die bloße Rechtspflicht zur Triebfeder der Willkühr zu machen, welche ethische Pflicht nicht immer sofort erfüllt ist, wenn gleich der Rechtspflicht Genüge geschehen ist. Diese ethische Gesetzgebung heißt nun auch innere Gesetzgebung, deßwegen, weil sie keinen äußern Gesetzgeber haben kann, weil, wenn auch von göttlichen Geboten und dem ihnen schuldigen Gehorsam die Rede ist, diese Begriffe selbst auf ein Gesetz weisen, welches diese Gesetzmäßigkeit zur Triebfeder der Willkühr zu machen gebietet, und das demnach ein schlechthin = inneres Gesetz ist. „Die Pflichten des Wohlwollens, ob sie gleich äußere Pflichten, (Verbindlichkeiten zu äußern Handlungen,) sind, werden zur Ethik gezählt, weil ihre Gesetzgebung nur innerlich seyn kann. Die Ethik hat freylich auch ihre besondern Pflichten, (z. B. die gegen sich selbst;) aber sie hat doch auch mit dem Rechte Pflichten, aber nur nicht die Art der Verpflichtung, gemein." Die Pflichten des Wohlwollens und die gegen sich selbst gehören der Ethik ausschließlich zu, sie sind

direct = ethische Pflichten. Die erstern sind auch, wie die juridischen, äußere Handlungen; aber die Verpflichtung ist nicht juridisch, sondern lediglich ethisch, d. i.: wenn das Gesetz selbst nicht die Triebfeder des Willens ist, so wird in diesen Fällen gar keiner Pflicht Genüge gethan, weil für diese Handlungen keine andere als die innere Gesetzgebung gedacht werden kann. Die Pflichten gegen sich selbst bestehen unmittelbar in der Erhaltung der Menschenwürde in unsrer eignen Person, das ist: in der Cultur der mit unsrer Thierheit verknüpften Anlage, sich über dieselbe und über den Natur = Mechanismus zu erheben, und eine moralische Anthropologie entlehnt von der Erfahrung die Regeln, nach welchen auf die thierische Natur des Menschen gewirkt werden müsse, um sie der Auswickelung der in sie gehüllten Anlage für Moralität ersprießlich zu machen.

IV.

Vorbegriffe zur Metaphysik der Sitten.

Der Stammbegriff, von welchem alle andere zur Moral = Philosophie gehörige Begriffe hervor gehen, ist der der sittlichen Freyheit, das ist: der Begriff der sittlichen Natur des Menschen, die sich als Factum darbietet, und das Transscendentale, (Sinn Gebende,) in allen sittlichen Erkenntnissen ausmacht. „Der Begriff der Freyheit ist ein reiner Vernunftbegriff,

der eben darum für die theoretische Philosophie transscendent, d. i.: ein solcher ist, dem kein angemessenes Beyspiel in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann, welcher also keinen Gegenstand einer uns möglichen theoretischen Erkenntniß ausmacht." Er ist der Begriff von einer Ursache, die keine andere Ursache weiter voraus setzt. Nun sagt das Verstandesgesetz, (das die Möglichkeit der Erfahrung einer Begebenheit, nämlich das ursprüngliche Verstandesverfahren, hierin aussagt:) Was geschieht, hat eine Ursache; kraft welches Gesetzes die Causalität der Ursache abermahls eine Begebenheit ist und wieder eine Ursache voraus setzt. Demnach ist eine absolut-erste Ursache, (Freyheit,) kein Gegenstand irgend einer Erfahrung, und der Begriff davon, als Naturbegriff, ein gänzlich leerer Begriff. „Im practischen Gebrauche der Vernunft aber beweiset er seine Realität durch practische Grundsätze, die, als Gesetze einer Causalität der reinen Vernunft, unabhängig von allen empirischen Bedingungen, (dem Sinnlichen überhaupt,) die Willkühr bestimmen, und einen reinen Willen in uns beweisen, in welchem die sittlichen Begriffe und Gesetze ihren Ursprung haben." Das Begehrungsvermögen nach Begriffen, (der Wille,) ist schon oben vom bloßen Begehrungsvermögen, (das Wollen vom Begehren,) unterschieden worden. So viel Vernunft in einem Begehren enthalten ist, so viel ist dasselbe ein Wollen. Sofern der Major eines practischen Vernunftschlusses einen bloß empirischen Zweck, (den Gegenstand eines

sinnlichen Begehrens,) vorstellt; so ist diese Vernunft nicht die schlechthin-practische, sondern bloß theoretische Vernunft. Das Daseyn der erstern beweiset der Mensch in allen sittlichen Beurtheilungen, in denen er freyspricht oder verdammt. Hiermit beweiset er das Daseyn von Gesetzen, in denen er Zwecke sich vorstellt, die nicht durch Sinnlichkeit ihm zugeführt werden, und die wohl gar einem jeden sinnlichen Begehren widerstreiten. Es ist hier wie mit den Verstandesgesetzen, (z. B. der Beharrlichkeit der Substanz bey allem Wechsel der Erscheinung,) von deren Daseyn jede Erfahrung den Beweis giebt. So wie nun diese ihre Wurzel in dem ursprünglichen Verstandesverfahren haben, wodurch Erfahrung erzeugt wird und welches sie eigentlich ausdrucken: so gehen auch diese Grundgesetze der practischen Vernunft von dem ursprünglichen Bewußtseyn der Bestimmbarkeit des Begehrens durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlungen aus. In dieser Thatsache besteht die Categorie: Sittliche Freyheit. Jeder Mensch aber, sammt seiner sittlichen Beschaffenheit, ist Natur-Gegenstand; und in dieser Hinsicht steht diese sittliche Cultur, der Grad seiner Unabhängigkeit von sinnlichen Bestimmungsgründen, dessen er sich nur im Kampfe mit seinen Neigungen bewußt ist, unter Naturgesetzen, und setzt, diesen gemäß, bestimmte Ursachen in der vorher gehenden Zeit voraus.

„Auf diesen, (in practischer Rücksicht,) positiven Begriff der Freyheit gründen sich unbedingte practische Gesetze, welche moralisch heißen, die in An-

sehung unser, deren Willkühr sinnlich afficirt, und so dem reinen Willen nicht von selbst angemessen, sondern oft widerstrebend ist, Imperative, (Gebote oder Verbote,) und zwar categorische, (unbedingte,) Imperative sind, wodurch sie sich von den technischen, (den Kunstvorschriften,) welche jederzeit nur bedingt gebieten, unterscheiden." Mich dünkt, das Wort: Imperativ, müßte ausschließlich für moralische, (juridische und ethische,) Gesetze, und gar nicht für Kunstvorschriften gebraucht werden, weil es ein Gebieten oder Verbieten bezeichnet, welches bloß aus dem ursprünglich-sittlichen Bewußtseyn Sinn erhält, so wie auch das Wort: Gesetzgebung, schon von selbst auf denselben moralischen Gehalt weiset, und man daher bloß von Gesetzgebung, und nicht von moralischer Gesetzgebung reden darf. Gesetze selbst aber können zwiefach seyn: theoretische oder Moral-Gesetze. Von diesen letztern heißt es: sie gebieten unbedingt. In einem practischen Gesetze überhaupt, (wozu auch die Kunstvorschriften und Klugheitsregeln gehören,) wird eine Handlung als Object des Willens vorgestellt und eine Verknüpfung dieser Begriffe ausgesagt. In Kunstvorschriften ist diese Verbindung analytisch erkennbar: denn hier heißt es: Wer ein Object vollständig will, will auch die Handlung, die dazu führt. (So die Regel des Geometers: eine Perpendiculär-Linie auf eine Linie zu errichten; sie gilt für den, der diesen Gegenstand will.) Die Klugheitsregeln sind überhaupt Anweisungen, den unter dem allgemeinen Begriffe von Glück-

seligkeit, (wobey es auf die vorzüglichste der Neigungen ankommt, der dann die übrigen untergeordnet werden müssen,) vorgestellten Zweck aller Menschen zu erreichen, und es gilt hier, wie überhaupt von analytischen Urtheilen, daß das dem Subjecte beygelegte Prädicat schon in dem Begriffe des Subjects, (nämlich das Wollen einer Handlung als in dem Begehren des Objects, wozu sie führt, enthalten,) gedacht wird. Mit moralischen Gesetzen, (categorischen Imperativen,) verhält es sich aber anders. Sie sind synthetisch-practische Sätze, d. i.: sie drucken die Verknüpfung einer Handlung mit dem Willen aus, in dessen Begriffe, (als von einem Natur-Gegenstande,) die erstere gar nicht gedacht wird. Es diene uns das Gesetz: ein gegebenes Versprechen zu halten, zum Beyspiele. Wenn es mir leid wird, versprochen zu haben, oder wenn ich voraus sehe, daß ich von einem Versprechen, das ich thun und doch nicht halten würde, wichtige Vortheile ernten würde, dann treffe ich den Willen, das gegebene Versprechen zu leisten, in keinem schon sonst bestimmten Willen, so daß ich bloß den Begriff des letztern aufzulösen hätte, um den erstern darin enthalten zu finden. (Die Vorstellung der Erfüllung eines Versprechens hat hier auf keinen Fall deßwegen Causalität, weil die Vorstellung des Objects, das dadurch erhalten wird, Causalität hat.) Die Auflösung nun der Aufgabe: Wie ist ein synthetisch-practisches Gesetz, (ein solcher Satz a priori,) möglich? geschieht auf dieselbe Weise, wie die der reinen Verstandesgesetze,

von denen die Critik sagt, daß durch sie Erfahrung möglich ist, und dieses Princip der Möglichkeit der Erfahrung als den Grund der Verknüpfung ihrer Begriffe angiebt. Wollte man diese Anzeige dahin deuten, daß die Verstandesgesetze Hypothesen seyen, so würde wirklich nichts damit ausgerichtet werden, und der materiale Idealismus, auf dessen Zerstörung die Transscendental-Philosophie gerichtet ist, würde dabey gänzlich bestehen. Es muß auch jeder vertraute Kenner der Kantischen Schriften auf die Bemerkung gekommen seyn, daß Kants Critik, ob sie gleich auch die Frage aufstellt: Wie ist ein synthetisch-practischer Satz a priori möglich? dieselbe doch nicht mit der Antwort: Durch denselben wird Erfahrung möglich; abfertigt. Ich weiß wohl, daß eine solche Antwort auf diese Frage sogleich jedem als unstatthaft erscheinen wird; aber eben das, daß diese Antwort für synthetisch-practische Sätze nicht gilt, und daß gleichwohl die Frage: Wie sind synthetisch-practische Sätze a priori möglich? aufgestellt wird, muß den philosophirenden Kopf in den eigentlichen Gehalt des Arguments: Möglichkeit der Erfahrung, das ist: seine Aufmerksamkeit auf den ursprünglichen Verstandesgebrauch leiten, der das die Erfahrung Constituirende ist, und muß ihn ebenfalls auf das ursprünglich-sittliche Bewußtseyn, das der Erhabenheit des Menschen über den Natur-Mechanismus, leiten, und sonach zu der Einsicht, daß die Causalität, welche die Vorstellung von einer solchen Handlung, als die der Leistung eines Versprechens,

erhält, ihr aus diesem sittlichen Bewußtseyn der Erhebung des Menschen über die Natur, in der Bestimmung seiner Willkühr durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung, erwachse, welches die einzig-mögliche Auflösung der Aufgabe ist: Wie ist ein synthetisch-practischer Satz a priori möglich?

„Verbindlichkeit ist die Nothwendigkeit einer Handlung unter einem categorischen Imperativ.“ Die sittliche Nothwendigkeit, mit Einem Worte, heißt Verbindlichkeit. Hierin liegt zweyerley: erstens, eine Erkenntniß von der Handlung aus bloßen Begriffen, da ich nämlich an ihr das Merkmahl finde, weßhalb ich sie unter das Subject eines practischen Gesetzes setze, und das Prädicat, das dieses Gesetz ausdruckt, auf sie beziehe; zweytens, die Hindeutung auf dieses Prädicat, (des Gebotenen oder Verbotenen,) welches Prädicat lediglich aus der sittlichen Natur des Menschen seinen Sinn erhält.

„Der Imperativ ist eine practische Regel, wodurch die an sich zufällige Handlung nothwendig gemacht wird. Er unterscheidet sich darin von einem practischen Gesetze, daß dieses zwar die Nothwendigkeit einer Handlung vorstellig macht, aber ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob diese an sich schon dem handelnden Subjecte, (etwa einem heiligen Wesen,) innerlich nothwendig beywohne, oder, (wie dem Menschen,) zufällig sey; denn wo das Erstere ist, da findet kein Imperativ Statt.“ Zufällig heißt eine Begebenheit, so lange wir sie aus den uns bekannten Ursachen nicht

erklären, nichts angeben können, welches, als nach einer Regel, diese Begebenheit zur Folge hat. Gleichwohl hat jede Begebenheit eine Ursache, und es ist an sich nichts in der Welt zufällig. Wenn wir nun in dem Fortschritte der Erfahrung die bestimmte Ursache einer gewissen Begebenheit entdecken, so hören wir auf, sie als zufällig zu beurtheilen, statt dessen wir ihr Naturnothwendigkeit beylegen. Wenn einem sittlich-verderbten Menschen erzählt wird, daß jemand, dem ein Depositum von beträchtlichem Werthe anvertrauet worden sey, und daß, obgleich der Deponent gleich nach der Niederlegung gestorben sey und zuverlässig niemand davon etwas habe wissen oder nur vermuthen können, er selbst, der Depositar, mit dem äußersten Mangel zu kämpfen habe, gleichwohl, ohne sich zu besinnen, das anvertrauete Gut dem rechtlichen Besitzer zugestellt habe; so wird ein solcher Mensch diese Handlung nicht begreifen können. Er wird, wenn er sich von ihrer Wirklichkeit versichert, sie als äußerst zufällig beurtheilen, und den tugendhaften Mann vielleicht einen Thoren heißen. Denn unter den Ursachen, die ihm bekannt sind, findet er keine, welche seine Willkühr zu einer solchen Handlung bestimmen könnte; und daran hat er Recht, weil der Standpunct seiner Beurtheilung der theoretische Erkenntnißboden ist. Wenn dagegen ein Mensch noch von einigem sittlichen Gefühle, von einer äußerst undankbaren That hört, da jemand seinen Wohlthäter zu kennen, der ehedem selbst arm wurde, um ihn zu retten, sich schämt, oder ihn wohl gar

gänzlich zu Grunde richtet, um sich selbst mehr zu heben; so wird er eine solche undankbare That unbegreiflich finden: und daran hat auch dieser Recht, denn der Boden dieser Beurtheilung ist der sittliche Erkenntnißboden. Also, eine Handlung, die von dem theoretischen Standpuncte aus als ganz zufällig beurtheilt wird, kann als nothwendig gedacht werden, wenn sie vom sittlichen aus beurtheilt wird. Eben nun deßwegen, weil die sittliche Nothwendigkeit menschlicher Handlungen nicht alle Wahl mit Naturnothwendigkeit vergesellschaftet ist, sondern die sittlich-nothwendigen Handlungen (theoretisch) sehr zufällig sind, heißen die Sittengesetze, welche Principien der Erkenntniß des Speciellen sind, Imperative. Legen wir in den Begriff eines Wesens das moralische Bewußtseyn, schließen aber davon alles aus, was es zum Natur-Objecte macht, so ist dieses der Begriff eines heiligen Willens, in Beziehung auf welchen die Sittengesetze nicht Imperative heißen können. „Der categorische, (unbedingte,) Imperativ ist derjenige, welcher nicht etwa unmittelbar, durch die Vorstellung eines Zwecks, der durch die Handlung erreicht werden könne, sondern der sie durch die bloße Vorstellung dieser Handlung selbst, (ihrer Form,) also unmittelbar, als objectiv-nothwendig denkt und nothwendig macht; dergleichen Imperative keine andere practische Lehre, als allein die, welche Verbindlichkeit vorschreibt, (die der Sitten,) zum Beyspiele aufstellen kann.“ Hier wird eigentlich die Synthesis bemerkt, die jeder categorische Impera-

tiv enthält. Die Handlung, als Object des Willens, die ein practischer Satz aussagt, kann in einem categorischen Imperative nicht von dem Willen des Gegenstandes, zu dem, als einem Zwecke, die Handlung führt, sondern muß aus der bloßen Form der Handlung selbst, das ist: aus dem mit der Vorstellung von ihrer Gesetzmäßigkeit verknüpften Bewußtseyn der Bestimmbarkeit der Willkühr durch dieselbe erklärt werden. „Der Grund der Möglichkeit categorischer Imperative liegt aber darin: daß sie sich auf keine andere Bestimmung der Willkühr, (wodurch ihr eine Absicht untergelegt werden kann,) als lediglich auf die Freyheit derselben beziehen." Nicht liegt dieser Grund darin, daß sie sich auf einen theoretischen Begriff von Freyheit beziehen, denn in der Natur ist kein Object, das diesem Begriffe entspricht; sondern sie beziehen sich auf die Thatsache des ursprünglichen Bewußtseyns der Unabhängigkeit von sinnlichen Bestimmungsgründen, welches die sittliche Freyheit, (als Categorie,) ist. Die sittliche Beschaffenheit jedes Menschen aber, (er mag nun mehr oder minder seine Begierden dem Gesetze untergeordnet haben und der tugendhafteste selbst seyn,) ist gleichwohl Gegenstand der Erfahrung und steht unter den Bedingungen derselben.

„Pflicht ist diejenige Handlung, zu welcher jemand verbunden ist. Sie ist also die Materie der Verbindlichkeit, und es kann einerley Pflicht, (der Handlung nach,) seyn, ob wir zwar auf verschiedene Art dazu verbunden werden können." Diese mehrfache

Art von Verbindlichkeit zu einer und derselben Handlung ist die juridische und ethische. Die erste findet Statt, wenn die Gesetzgebung juridisch ist, das ist: wenn sie eine äußere seyn, die Willkühr durch äußere, nöthigende Gründe zur Handlung bestimmen kann; die zweyte, wenn die Gesetzgebung eine ethische, innere ist, das ist: wenn sie in das Gesetz das Gesetz selbst als Triebfeder der Willkühr einschließt. Wo es nun eine juridische Verbindlichkeit zu einer Handlung giebt, da giebt es auch eine ethische; aber nicht umgekehrt. Die erste aber so wohl als die zweyte ist eine moralische Nothwendigkeit; das ist: das Prädicat des Gebotenen oder Verbotenen, das auf eine Handlung bezogen wird, erhält lediglich aus dem Bewußtseyn unsrer sittlichen Natur seinen Sinn.

„Eine Handlung, die weder geboten noch verboten ist, ist bloß erlaubt, weil es in Ansehung ihrer gar kein die Freyheit, (Befugniß,) einschränkendes Gesetz, und also auch keine Pflicht giebt. Eine solche Handlung heißt sittlich-gleichgültig, (Indifferens, Adiaphoron, Res merae facultatis.) Man kann fragen: ob es dergleichen gebe.“ Bloß die juridische, nicht aber die ethische, Gesetzgebung verstattet erlaubte Handlungen, und zwar daher, weil die gebotenen Handlungen der juridischen Gesetzgebung äußere sind. Nun ist die Sphäre von möglichen äußern Handlungen größer als die, welche diese Gesetzgebung umfaßt, und es giebt demnach Handlungen, welche außer diesen Gesetzen liegen. Da aber die ethische Gesetzgebung eine innere ist; da sie

in ihr Gesetz das Gesetz selbst als Triebfeder der Willkühr einschließt, und der Mensch nur eins von beyden seyn kann, entweder sittlich-gut oder sittlich-böse, (das Gesetz selbst ist entweder Triebfeder seiner Willkühr, oder es ist es nicht:) so verstattet die ethische Gesetzgebung keine Adiaphora. Nur muß diese Behauptung nicht mißverstanden werden. Wenn wir darauf merken, daß der Mensch Object der Erfahrung ist, so hat seine Tugend einen Grad. Das Gesetz ist allerdings Triebfeder seiner Willkühr, aber nicht die einzige; oder wenn es das auch ist, so ist es dieses nur, sofern stärkere sinnliche Triebfedern abwesend waren. Kurz, des Menschen sittliche Beschaffenheit besteht immer nur in einem W e r d e n. Wer aber deßwegen, weil der Mensch dem Urbilde seiner sittlichen Vernunft niemahls entsprechen kann, den Vorwurf einer Metaphysik der Sitten selbst geringe achtet, der scheint damit sogar den Mangel eines Princips zum Sittlich besser werden zu verrathen, dessen wenigstens der sittlich-gute Mann sich bewußt seyn muß. — Selbst äußere Pflichten, die ihrer Natur nach bloß für die ethische Gesetzgebung gehören, (Handlungen der Wohlthätigkeit,) sind in der juridischen Gesetzgebung gleichgültige Handlungen. Von diesen bloß unter der ethischen Gesetzgebung stehenden Pflichten wird in der Folge gezeigt werden, daß sie eine Latitudo haben, welches aber gar nicht sagt, daß sie gleichgültige Handlungen, (und also nicht Pflichten,) sind. Eben deßwegen, weil sie b l o ß für die innere Gesetzgebung gehören, und also nicht Adiaphora sind, kommt ihnen eine Latitudo zu.

„That heißt eine Handlung, sofern sie unter Gesetzen der Verbindlichkeit steht, folglich auch sofern das Subject in derselben nach der Freyheit seiner Willkühr betrachtet wird.“ Wie ist Pflicht von That verschieden? Eine erfüllte oder übertretene Pflicht ist eine That, die also kraft des sittlichen Bewußtseyns zugerechnet werden kann, und das Subject sie sich selbst zurechnet, d. h.: sich selbst schlechthin als Urheber, (als Causa noumenon,) ansieht, und in dieser Idee von sich als einem Erfahrungs-Objecte abstrahirt.

„Die moralische Persönlichkeit ist die Freyheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen, (die psychologische aber bloß das Vermögen, sich seiner selbst in den verschiedenen Zuständen der Identität seines Daseyns bewußt zu werden;) woraus dann folgt, daß eine Person keinen andern Gesetzen, als denen, die sie, (entweder allein, oder wenigstens zugleich mit Andern,) sich selbst giebt, unterworfen ist.“ Derjenige Begriff von Persönlichkeit, dessen Realität darthun zu können, eine transscendente Metaphysik gemeint war, nämlich der Begriff von einer absoluten Ich-Substanz, ist leer, und diese Meinung hat in dem Versehen, daß man auf die Natur des Denkens, (eines logischen Etwas, das, wenn von den darauf bezogenen Bestimmungen abgesehen wird, eine ganz leere Stelle ist,) nicht genug achtete, seinen Grund. Die psychologische Persönlichkeit des Menschen so wohl als die moralische gehört zum Gegebenen. Die erste ist das Bewußtseyn meiner Identität in den verschiedenen Zei-

ten meines Daseyns; die zweyte ist die Anlage für Moralität, (die Zurechnungsfähigkeit,) das Vermögen, durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit seiner Handlungen sich zu diesen Handlungen zu bestimmen. Wenn es nun gleich auch eine äußere Gesetzgebung giebt, so setzt doch selbst die Möglichkeit einer solchen eine innere voraus; nämlich das Gesetz: die bloße Gesetzmäßigkeit der Handlungen zur Triebfeder der Willkühr zu machen; welches jeden äußern Gesetzgeber ausschließt.

„Sache ist ein Ding, das keiner Zurechnung fähig ist." Selbst Wesen mit bloß theoretischem Erkenntnißvermögen, und selbst mit dem Vermögen, ihren Vorstellungen Causalität zu geben, begabt, (wenn man sich solche denken will,) sind Sachen, wenn sie dieser Anlage für Moralität entbehren.

„Recht oder Unrecht, (Rectum aut minus rectum,) überhaupt ist eine That, sofern sie pflichtmäßig oder pflichtwidrig ist." Der oberste Begriff ist der von einer Handlung moralischer Wesen, (einer That.) Diese ist entweder recht oder unrecht. Eine That, die recht oder unrecht ist, kann entweder juridisch-, (gerecht oder ungerecht, iustum aut iniustum,) oder ethisch-, (sittlich-gut oder böse, fas aut nefas,) recht oder unrecht seyn.

„Eine pflichtwidrige That heißt Uebertretung. Eine unvorsätzliche Uebertretung, die gleichwohl zugerechnet werden kann, heißt bloße Verschuldung, (Culpa.)" Die That kann nämlich bloß

einer äußern Pflicht widerstreiten und aus einem bloßen Fehler der Urtheilskraft entsprungen seyn, indessen die Gemüthsstimmung selbst die sittlich=gute ist, (das Gesetz selbst die oberste Triebfeder der Willkühr ist.) Gleichwohl kann sie doch zugerechnet werden, das ist; den Effect seiner Verschuldung zu tragen, kann als dem Gesetze gemäß beurtheilt werden.

„Ein Widerstreit der Pflichten würde das Verhältniß derselben seyn, durch welches eine derselben die andere, (ganz oder zum Theil,) aufhöbe." Dieses wäre, als wenn ein geometrischer Satz aus gewissen Grund= und Lehrsätzen, und doch auch zugleich sein Gegentheil aus andern auch ganz richtigen Principien demonstrirt werden könnte. Sind wir von gewissen Principien und von der Folgerung einer Erkenntniß aus denselben versichert, und folgt aus andern Sätzen gerade das Gegentheil dieser Erkenntniß, so werden diese andern Sätze für falsch erklärt; welches die apagogische Beweisart ausmacht. Nun ist Pflicht eine mit dem Prädicate des Gebotenen oder Verbotenen nothwendig verbundene Handlung. Die Erkenntniß von ihr ist aus Begriffen. Wenn nun eine Handlung gewiß Pflicht ist, so ist das Gesetz, woraus folgen würde, daß das Gegentheil von ihr Pflicht wäre, nothwendig falsch und kein moralisches Gesetz. „Also ist eine Collision von Pflichten und Verbindlichkeiten gar nicht denkbar. Es können aber wohl zwey Gründe der Verbindlichkeit, (Rationes obligandi,) deren einer aber oder der andere zur Verpflichtung

nicht zureichend ist, (Rationes obligandi non obligantes,) in einem Subjecte und der Regel, die es sich vorschreibt, verbunden seyn, da dann der eine nicht Pflicht ist.“ So ist es Pflicht, jeden meiner Gläubiger zu bezahlen. Wenn es aber unmöglich ist, zwey auf Ein Mahl zu befriedigen, so werde ich dem, der selbst dürftig ist, so schnell als möglich gerecht werden, und den reichen Creditor noch länger der Gefahr aussetzen, das Seinige zu verlieren. Wenn demnach zu der Regel: seine Schulden zu bezahlen; diese Bedingung hinzu kommt, so ist es nicht allein nicht Pflicht, sondern sogar pflichtwidrig, den Reichen zuerst zu bezahlen. „Die practische Philosophie sagt also nicht: daß die stärkere Verbindlichkeit die Oberhand behalte; sondern: der stärkere Verpflichtungsgrund behält den Platz.“ Der Grund aber von dieser erstern Art, sich auszudrucken, die man überall findet, liegt in dem, (wie die Critik ihn nennt,) transscendentalen Gebrauche des Begriffs von Nothwendigkeit, als absolutem Prädicate, welches, wie man meint, Grade haben kann, und daß etwas nothwendiger als etwas anderes seyn kann; wovon das Sinnleere jedem, der bemerkt, daß dieses Prädicat die bloße Natur einer Erkenntniß, sofern es eine Erkenntniß aus Begriffen ist, bezeichnet, in die Augen fällt. Die Möglichkeit kann Grade haben. Denn diese, (die reale,) prädicire ich von einem Gegenstande, dessen Begriff, (so viel mir nämlich davon gesagt worden ist,) ich mit den Bedingungen der Erfahrung, das ist: mit dem ursprünglichen Verstandesverfahren,

zusammen stimmend finde. Da nun die Anzahl dieser Merkmahle größer werden kann, so kann die Möglichkeit desselben selbst wachsen. Die Wirklichkeit aber und Nothwendigkeit können nicht Grade haben.

„Unter den äußern Gesetzen sind diejenigen, zu denen die Verbindlichkeit auch ohne äußere Gesetzgebung a priori durch die Vernunft erkannt werden kann, zwar äußere, aber natürliche Gesetze; diejenigen dagegen, die ohne wirkliche äußere Gesetzgebung gar nicht verbinden, (also ohne die letztere nicht Gesetze seyn würden,) heißen positive Gesetze.“ Ein äußeres Gesetz setzt die Möglichkeit einer äußern Gesetzgebung voraus, das ist: eines äußern Gesetzgebers, der von außen die Willkühr zu Handlungen nöthigt. Aber eine solche äußere Gesetzgebung kann doch nur daher Gegenstand der Moral-Philosophie seyn, weil wir des ursprünglichen Bewußtseyns der Bestimmbarkeit der Willkühr durch das bloße Gesetz selbst, das ist: weil wir einer innern Gesetzgebung fähig sind, kraft welcher die Unterwerfung unter eine solche äußere nöthigende Gesetzgebung und unter die von ihrer bloßen Willkühr ausgehenden Gesetze, selbst als gesetzmäßig beurtheilt werden kann. D. i.: „Es kann also eine äußere Gesetzgebung gedacht werden, die lauter natürliche Gesetze enthielte; alsdann aber müßte doch ein natürliches Gesetz voraus gehen, welches die Auctorität des Gesetzgebers, (d. i.: die Befugniß, durch seine bloße Willkühr Andere zu verbinden,) begründete.“ Diese Befugniß weiset auf die Anlage für Moralität, gemäß welcher

wir der Bestimmbarkeit der Willkühr durch das bloße Gesez, (dieser Unterwerfung unter eine äußere und bestimmende Willkühr,) fähig sind.

„Der Grundsatz, welcher gewisse Handlungen zur Pflicht macht, ist ein practisches Gesetz. Die Regel des Handelnden, die er sich selbst aus subjectiven Gründen zum Princip macht, heißt seine Maxime.“ Jene Anlage für Moralität enthält die Möglichkeit practischer Gesetze und des Begriffs von Pflicht, als einer Handlung, die geboten oder verboten ist. Indessen diese Anlage in allen Menschen ist, weßhalb sie moralische Wesen, (Personen,) sind, so ist darum die Regel des Handelnden selbst, (seine Maxime,) nicht immer die, durch die bloße Gesetzmäßigkeit der Handlung seine Willkühr zu bestimmen. Die oberste Maxime eines jeden Menschen, unter welcher jede besondere enthalten ist, ist also entweder die: durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit einer Handlung sich zu derselben zu bestimmen; oder sie ist: von sinnlichen Bestimmungsgründen abhängig zu seyn.

„Der categorische Imperativ, der überhaupt nur aussagt, was Verbindlichkeit sey, ist: Handle nach einer Maxime, welche zugleich als ein allgemeines Gesetz gelten kann. Deine Handlungen mußt du also zuerst nach ihrem subjectiven Grundsatze betrachten: ob aber dieser Grundsatz auch objectiv-gültig sey, kannst du nur daran erkennen, daß, weil deine Vernunft ihn der Probe unterwirft, durch denselben dich zugleich als allgemein-gesetzgebend zu denken, er sich zu einer sol-

chen allgemeinen Gesetzgebung qualificire.“ Also, dieses oberste moralische Gesetz, das unmittelbar aus dem moralischen Bewußtseyn, der Anlage für Moralität in uns, ausgeht und dasselbe eigentlich vorstellt, wie die geometrischen Axiome das Verstandesverfahren: Raum, und eben daher auch keiner weitern Ableitung und keines Beweises fähig ist, enthält zweyerley, nämlich den allgemeinen Begriff der Legalität und den der Moralität der Handlungen. Wenn eine äußere Handlung unter einer Regel steht, von der ich wollen kann, daß sie Regel für alle Vernünftige wäre, deren Wille einander begegnend ist, dann hat sie Legalität. Wenn aber auch die bloße Vorstellung von dieser Regelmäßigkeit die Triebfeder der Willkühr war, dann allein hat sie Moralität. Was macht es aber, daß ich wollen kann, daß gewisse Regeln, (gleichsam als feste Naturgesetze,) für alle Vernünftige gelten, sie insgesammt darnach handeln; was giebt der Vorstellung von einer solchen allgemeinen Handlungsweise Causalität? Hiervon liegt der Grund in meiner eignen Naturbeschaffenheit, als eines begehrenden Wesens, welches der Einwirkungen äußerer Objecte auf seine Vorstellungen, um sie zu Begierden zu erheben, fähig ist. So ist es Gegenstand meines Willens, durch Versprechen von einem Andern erwerben zu können, und hierin will ich zugleich, daß die Leistung eines Versprechens als nach einem Naturgesetze auf das Versprechen unter vernünftigen Wesen folge. Ob ich mir nun aber selbst auch diese Regel zu meiner Maxime machen will; das ist

eine andere Frage. Was nun außer dem Gebiete aller Belehrung, aller weitern Mittheilung durch Begriffe liegt, ist das ursprüngliche Bewußtseyn der Bestimmbarkeit der Willkühr durch die bloße Vorstellung dieser Gesetzmäßigkeit einer Handlung. So wenig wie der Geometer einem Wesen, das sich des Ziehens einer Linie, der ursprünglichen Synthesis, Raum genannt, nicht selbst bewußt ist, seine Wissenschaft mitzutheilen im Stande ist: eben so wenig ist es, etwas von Moral-Philosophie zu vernehmen, möglich, wenn man dieser Anlage für Moralität beraubt wäre, oder nur auf sie nicht achtete. Daß also eine Handlung Legalität haben kann, daß für sie eine äußere Gesetzgebung möglich ist, kommt, wie vorhin schon erinnert worden ist, daher, weil es eine innere Gesetzgebung giebt, und dieser gemäß die Handlung der Moralität fähig ist. Aber eben darum, weil sonach alle Moralität in der Unabhängigkeit von sinnlichen Bestimmungsgründen besteht, so ist das oberste moralische Gesetz dasjenige, aus welchem die Pflichten gegen sich selbst ausgehen, nämlich das Gesetz, die Menschheit in unsrer Person nicht zu erniedrigen, (welches durch Handlungen geschieht, die mit dem Bewußtseyn, uns zur Sache zu machen, schlechtweg verknüpft sind,) und diese Menschheit in unsrer Person zu cultiviren.

„Die Einfachheit dieses Gesetzes in Vergleichung mit den großen und herrlichen Folgerungen, die daraus gezogen werden können, ingleichen das gebietende Ansehen, ohne daß es doch sichtbar eine Triebfeder

bey sich führt, muß freylich anfänglich befremden." Diese Befremdung entspringt aus einem doppelten Grunde. Ein Mahl ist es dieselbe, die in Beziehung auf geometrische Wahrheiten jeden Kenner dieser Wissenschaft, (dafern er mehr als Vernunft-Handwerker, und auf eine innere Stimme, die moralischer Natur ist, zu horchen im Stande ist,) zuweilen ergreift. Es ist die befremdende Frage: Wie ist die Erkenntniß dieser Wahrheiten so ganz unabhängig von aller Erfahrung möglich, und wie kann eine Wissenschaft, die sich ins Unendliche erweitert, nur so weniger Grundsätze bedürfen? Was aber am meisten das Gemüth in Verwunderung setzt, ist die Entdeckung: daß nur kraft des moralischen Bewußtseyns und der aus diesem entspringenden categorischen Imperative eine Leere in uns gefüllt wird, der wir uns bey allen unsern, selbst wissenschaftlichen, Bestrebungen, sofern wir uns als zum bloßen Natur-Mechanismus gehörige Glieder halten, bewußt sind. Wozu dieses unser ganzes Daseyn, so kunstvoll auch unsre Maschine eingerichtet ist? Der Mensch lebt eine Weile, erwirbt sich Kenntnisse, erwirbt sich Freunde; diese verlieren sich von seiner Seite und er selbst tritt seinen Platz auf der Erde einem Andern ab. Wozu dieses fortgehende Spiel? Je mehr Empfänglichkeit für Moralität ein Gemüth hat, desto offener ist es dem Bewußtseyn einer Leere, die diese Fragen erwecken, und doch auch ist es nur so viel mehr, der Würde der menschlichen Natur sich bewußt, diese ihnen entgegen zu setzen, fähig. „Wenn man aber,

in dieser Verwunderung über ein Vermögen unsrer Vernunft, durch die bloße Idee der Qualification einer Maxime zur Allgemeinheit eines practischen Gesetzes, die Willkühr zu bestimmen, belehrt wird: daß eben diese practischen Gesetze, (die moralischen,) eine Eigenschaft der Willkühr zuerst kund machen, auf die keine speculative Vernunft, weder aus Gründen a priori noch durch irgend eine Erfahrung, gerathen wäre, und wenn sie darauf geriethe, ihre Möglichkeit theoretisch durch nichts darthun könnte, gleichwohl aber jene practischen Gesetze diese Eigenschaft, nämlich die Freyheit, unwidersprechlich darthun;" dieses ursprünglich-sittliche Bewußtseyn finden wir in jeder Beurtheilung unsrer eignen und der Handlungen Anderer, in welcher wir sie an den Maaßstab einer sich zur Allgemeinheit eines practischen Gesetzes qualificirenden Maxime halten, und uns der Bestimmbarkeit der Willkühr durch diese bloße Gesetzmäßigkeit bewußt sind. Dieses Bewußtseyn ist ein Factum, über welches hinaus uns keine Philosophie führen kann. Die theoretische Philosophie, (sich stützend auf das Verstandesgesetz der Causalität,) muß den Begriff der Freyheit, (als Naturbegriff, der sein Object in der Natur fände,) für leer erklären. Die Moral-Philosophie weiset auf einen diesem Begriffe entsprechenden Gegenstand, ohne jedoch der theoretischen zu widersprechen; weil sie nicht sagt, daß dieser Gegenstand, (nämlich eine absolut-erste Ursache,) in der Natur anzutreffen ist. Denn derjenige, dessen Willkühr durch das Gesetz selbst bestimmt wird,

und in dem diese Triebfeder jeden sinnlichen Bestimmungsgrund überwiegt, ist der wahrhaft-freye Mensch, obgleich diese seine über den Natur-Mechanismus erhabene Denkungsart doch selbst Naturgegenstand ist und unter der Verstandesregel der Ursachen und Wirkungen begriffen ist. Dieses Bewußtseyn aber der sittlichen Freyheit enthält ein Absehen von der Natur, den Begriff seiner selbst als eines bloß intelligibeln Objects, als von einer absolut-ersten Ursache seiner Handlungen, und so eine Beziehung des Menschen auf ein Etwas, das bloß als Substrat der Natur gedacht werden kann, worauf jedoch auch schon die theoretische Philosophie die Aufmerksamkeit leitet, wenn wir bemerken: daß alle unsre Erkenntniß der Dinge Erkenntniß der Erscheinungen ist; daß die Prädicate, die wir darin den Objecten beylegen, nichts an sich prädiciren, sondern nur immerfort ein ursprüngliches Verstandesverfahren ausdrucken, so daß wir nicht objectiv verknüpfen, (urtheilen, einem Etwas Prädicate beylegen,) können, sofern der Verstand selbst vorher nicht verbunden hat. Bey dieser Entdeckung können wir die Idee nicht umgehen, von einer Beziehung solcher Prädicate auf Objecte, die von allem ursprünglichen Verstandesverfahren unabhängig sind, und von denen es heißen würde: sie kommen den Dingen an sich zu, obgleich vor dieser Stelle der Philosophie alle Philosophie und aller Verstand verstummen, und uns nichts weiter als der gänzlich unbestimmte Begriff von einem Substrate der Natur übrig gelassen bleibt, welche Stelle fest zu halten

die Moral-Philosophie durch nichts weiter, als durch Analogien vermag, und zwar in Beziehung auf das Object, wohin die sittlich-guten Bestrebungen des Tugendhaften in dieser Welt der Erscheinungen gerichtet sind. „so wird es weniger befremden, diese Gesetze gleich mathematischen Postulaten unerweislich, und doch apodictisch zu finden, zugleich aber ein ganzes Feld von practischen Erkenntnissen vor sich eröffnet zu sehen.“ Denn so wie die geometrischen Axiome aus dem ursprünglichen Verstandesverfahren: Raum, (welches eigentlich das ist, was postulirt wird,) ausgehen, und darum unerweislich sind, weil sie dieses lediglich vorstellen und nicht aus frühern Sätzen abgeleitet sind: eben so gehen die moralischen Gesetze von dem ursprünglich-sittlichen Bewußtseyn aus, und sind aus gleichem Grunde unerweislich. Die apodictische Erkenntniß ist aber eine Erkenntnß aus Begriffen. Das sind nun, wie wir eben erklärt haben, weder die geometrischen Axiome noch das oberste moralische Gesetz, und eine solche apodictische moralische Erkenntniß ist nur die von Handlungen, denen das Prädicat des Gesetzes, (des Gebotenen oder Verbotenen,) beygelegt wird, weil sie unter dem Subjecte desselben enthalten sind.

„Von dem Willen gehen die Gesetze aus; von der Willkühr die Maximen. Die letztere ist im Menschen eine freye Willkühr; der Wille, der auf nichts Anderes, als bloß aufs Gesetz geht, kann weder frey noch unfrey genannt werden, weil er nicht auf Hand-

lungen, sondern unmittelbar auf die Gesetzgebung für die Maxime der Handlungen, (also die practische Vernunft selbst,) geht." Das Begehrungsvermögen heißt, (wie oben erklärt worden ist,) der Wille überhaupt, sofern Vernunft im Begehren enthalten ist. Sofern nun die Vernunft hierbey kein anderes Geschäft hat, als daß sie die Einsicht giebt, wie wir durch Befriedigung einer Begierde uns um das Object einer andern, (die als Major des Vernunftschlusses fest steht,) bringen, welcher Einsicht gemäß wir jene unterdrücken; so ist diese Vernunft die bloß theoretische. Practisch schlechthin ist die Vernunft, wenn der practische Vernunftschluß nichts Anderes als die Erkenntniß einer Handlung, als unter dem allgemeinen Titel von Gesetzmäßigkeit stehend, giebt, und in so fern die Willkühr des Menschen durch diese bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit bestimmbar ist; und der Mensch hat practische Vernunft, sofern er dieses Majors seiner Begehrungen fähig ist. Diese practische Vernunft, die auch der reine Wille heißt, ist also die bloße Anlage für Moralität, die bloße Möglichkeit der Unabhängigkeit von sinnlichen Triebfedern im Menschen, das ist: die Möglichkeit der Freyheit der Willkühr des Menschen; und das Prädicat: Freyheit, kann auf den Willen nicht bezogen werden. „Nur die Willkühr kann frey genannt werden." *)

*) Der Recensent dieser Metaphysik der Sitten in Herrn Jakobs Annalen irrt, wenn er diesen Satz: daß der Wille

„Die Freyheit der Willkühr aber kann nicht durch das Vermögen der Wahl, für oder wider das Gesetz zu handeln, (Libertas indifferentiae,) definirt werden; — obzwar die Willkühr als Phänomen davon in der Erfahrung häufige Beyspiele giebt.“ Jeder Mensch, in dem noch nicht alles sittliche Gefühl gänzlich erloschen ist, giebt von dieser Wahl Beyspiele; und da die Tugend eines jeden Menschen einen Grad hat, (die sinnliche Triebfeder der Stärke des Gesetzes über seine Willkühr gleich kommen kann,) so ist diese Stelle des Gleichgewichts die der Wahl, und der Ausschlag der Willkühr hängt sodann, (wie die ganze sittliche Beschaffenheit des Menschen,) von Naturbedingungen ab, welche entweder die eine oder die andere Triebfeder verstärken. Denn in dieser Ansicht ist der Mensch

weder frey noch unfrey zu nennen ist, sondern bloß die Willkühr frey genannt werden möge, auf diese Art auslegt: „Der Wille, als das Princip des moralischen Gesetzes, giebt dieses, wie es ist, und keine Macht, auch der Wille selbst nicht, kann es ändern. Der Wille ist also in dieser Beziehung weder frey noch unfrey. Das Gesetz geht aus seiner Natur selbst hervor. Das Vermögen aber, dieses Gesetz des Willens oder der practischen Vernunft zu befolgen, d. i.: die Willkühr, ist frey.“ Ich will über das Erstere: Der Wille giebt das Gesetz; mit ihm nicht hadern, obgleich aus solchen Ausdrücken, (wie aus dem gleichmäßigen: Der Verstand ist der Besitzer gewisser Begriffe a priori,) welche auf die bloß logische Einheit, die doch für sich eine ganz leere Stelle ist, als auf einen Schatz voll Weisheit weisen, dem leichtern Fortgange der Philosophie Hindernisse in den Weg gelegt

Naturgegenstand, und in dieser vergeht uns der Begriff von Freyheit. Aber die Unabhängigkeit selbst, von sinnlichen Bestimmungsgründen, ist die sittliche Freyheit, und diese, (als Erfahrungsgegenstand,) hat einen Grad, dessen wir uns nur in der Ueberwindung entgegen stehender Hindernisse, (sinnlicher Triebfedern,) bewußt werden. Aber der sittlich-gute Mensch, der sich der Freyheit seiner Willkühr bewußt ist, (denn die Willkühr des Lasterhaften ist nicht frey, sondern er ist Sclave seiner Begierden,) ist sich eben darin der Unabhängigkeit vom Natur-Mechanismus bewußt, (obgleich, wie gesagt, diese Unabhängigkeit als Erfahrungsgegenstand unter Naturbedingungen steht,) und denkt sich hierin als Causa noumenon, d. i.: als Ursache, die keine andere Ursache voraus setzt; er hebt sich in diesem Bewußtseyn aus der Natur, ob er sich

werden. Der Kantische Ausdruck: Von dem Willen gehen die Gesetze aus, ist hiervon sehr verschieden, und sagt, daß die Sittengesetze aus dem ursprünglichen Bewußtseyn der Bestimmbarkeit der Willkühr durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung entspringen und dieses Factum vorstellen. Aber ganz falsch ist die Erklärung: Das Vermögen, dieses Gesetz des Willens zu befolgen, d. i.: die Willkühr, ist frey. Denn das wäre gerade die Libertas indifferentiae; das Vermögen der Wahl, für oder wider das Gesetz zu handeln. Wenn aber unter dem Vermögen, dieses Gesetz des Willens zu befolgen, die Unabhängigkeit von sinnlichen Bestimmungsgründen selbst zu verstehen ist, so würde der Recensent den Verfasser der Metaphysik die Tautologie sagen lassen: Die Freyheit der Willkühr ist frey.

gleich, (als Causa intelligibilis,) zu bestimmen nicht im Stande ist, weil alle Bestimmungen, wodurch wir uns Objecte vorzustellen vermögen, Naturbestimmungen sind. „Als Noumen, d.i.: nach dem Vermögen des Menschen bloß als Intelligenz betrachtet, wie die Freyheit in Ansehung der sinnlichen Willkühr nöthigend ist, mithin ihrer positiven Beschaffenheit nach, können wir sie theoretisch gar nicht darstellen.“ D. i.: Wir können durch keine Bestimmungen, die einem Etwas an sich zukommen, uns diese Freyheit vorstellen. Als Erfahrungsgegenstand ist die Freyheit der Willkühr, die Unabhängigkeit von sinnlichen Bestimmungsgründen, etwas sehr Positives, ob wir sie gleich durch ein negatives Merkmahl definiren; denn sie ist die Macht der bloßen Vorstellung des Gesetzes auf die Willkühr. Aber in diesem Bewußtseyn seiner Tugend, (ja, in dem Bewußtseyn seiner moralischen Anlage überhaupt, dieser Bestimmbarkeit der Willkühr durch das bloße Gesetz,) hebt sich der Mensch aus der Natur; und dieser Begriff meiner selbst als Object, das nicht Naturgegenstand ist, schließt jede Naturbestimmung, das ist: alle theoretische Bestimmung, aus, und erlaubt bloß noch das Denken lediglich nach einer Analogie in Beziehung auf das Object aller sittlichen Bestrebungen. Bloß in einer moralischen Anthropologie kann von einer Wahl für oder wider das Gesetz, von den Erscheinungen des Gemüths, die Rede seyn, da es, ob es gleich dem Sittengesetze nicht gleichsam allen Gehorsam aufkündigt, dieses doch zu umgehen sucht, und sich bald

auf Berathung der Neigungen einläßt, bald das Gesetz anhört. Aber zum Princip der Metaphysik der Sitten kann dieser Begriff nicht dienen, weil er nicht die im sittlichen Bewußtseyn enthaltene Erhebung des Menschen über die Natur, sondern den Menschen als Erfahrungsgegenstand vorstellt. „Es ist eine Definition, die über den practischen Begriff noch die Ausübung desselben, wie sie die Erfahrung lehrt, hinzu thut, eine Bastard-Erklärung, welche den Begriff im falschen Lichte darstellt.": eine Erklärung, die in den practischen Begriff von sich selbst eines jeden Menschen als von der vollständigen und absolut-ersten Ursache seiner Handlungen, (kraft seines sittlichen Bewußtseyns,) also in den Begriff eines bloß intelligibeln Gegenstandes, Naturbestimmungen aufnimmt.

„Gesetz, (ein moralisch-practisches,) ist ein Satz, der einen categorischen Imperativ, (Gebot,) enthält.": ein Satz, in dem das Prädicat, das darin auf ein Subject, (auf Handlungen,) bezogen wird, der Begriff des Gebotenen oder Verbotenen ist, ein Begriff, der aus dem moralischen Bewußtseyn lediglich seinen Sinn erhält. „Der Gebietende durch ein Gesetz ist der Gesetzgeber. Er ist Urheber, (Auctor,) der Verbindlichkeit nach dem Gesetze, aber nicht immer Urheber des Gesetzes." Nur so viel bemerken wir, was aber erst in der Rechtslehre seine völlige Aufklärung erhalten kann: Da Verbindlichkeit nicht physische, sondern moralische Nothwendigkeit ist, und die Beziehung des Prädicats: Geboten oder Verboten, auf eine Handlung

bezeichnet, weil sie unter dem Subjecte eines Gesetzes, dem dieses Prädicat zukommt, enthalten ist; so sagt dieses: „der Gesetzgeber ist Urheber der Verbindlichkeit nach dem Gesetze," daß bloß darum, weil ein äußerer seinen Gesetzen Effect gebender Gesetzgeber da ist, ich verbunden bin, diesen Gesetzen zu gehorsamen, welche Verbindlichkeit ich sonst nicht haben würde, wenn gleich diese Gesetze nicht willkührliche, (des Gesetzgebers,) sind, sondern aus der Vernunft selbst entspringen, und die Verbindlichkeit hier auch bloß die moralische Nothwendigkeit bezeichnet. „Das Gesetz, das uns a priori und unbedingt durch unsre eigne Vernunft verbindet, kann auch als aus dem Willen eines höchsten Gesetzgebers, d. i.: eines solchen, der lauter Rechte und keine Pflichten hat, (mithin dem göttlichen Willen,) hervor gehend ausgedruckt werden, welches aber nur die Idee von einem moralischen Wesen bedeutet, dessen Wille für Alle Gesetz ist, ohne ihn doch als Urheber desselben zu denken.": eine Idee, auf welche wir geleitet werden, wenn wir die Erreichung des Gegenstandes, den wir als sittlich-gute Wesen im Auge haben, uns, (auf symbolische Weise,) verständlich machen wollen. An sich ist diese Gesetzgebung eine innere, und alle Gesetzgebung setzt eine innere voraus, ohne welche der Begriff von Gesetzgebung überhaupt allen Sinn verliert.

„Was jemand pflichtmäßig mehr thut, als wozu er nach dem Gesetze gezwungen werden kann, ist verdienstlich; was er nur gerade dem letztern an-

gemessen thut, ist Schuldigkeit; was er endlich weniger thut, als die letztere fordert, ist moralische Verschuldung." Diese Erklärungen sind Worterklärungen. Sie geben Begriffe und zeigen Worte für sie an. „Der rechtliche Effect einer Verschuldung ist die Strafe." Dieses und nichts mehr ist unter dem Ausdrucke: Strafe, zu verstehen. Das Wort: rechtlich, weis't auf die äußere Gesetzgebung, die durch eine vom Gesetze verschiedene Triebfeder die Willkühr nöthigt. Der äußere Gesetzgeber giebt aber Strafgesetze, damit es nicht Verschuldungen gebe. Die Absicht, den Uebertreter zu bessern, liegt außer dem Begriffe der äußern Gesetzgebung. Wenn die innere Gesetzgebung als eine göttliche, und so in einer Idee, die ihr Object nicht in das Gebiet der Erfahrung setzt, die innere Gesetzgebung als eine äußere gedacht wird, (eine Idee, um die Art der Erreichung des Ziels sittlicher Bestrebungen zu denken;) so muß man diesem Begriffe der Strafe treu bleiben, und die Gerechtigkeit Gottes, kraft welcher er den Uebertreter seiner Gesetze straft, nicht mit seiner Güte, deren Aeußerungen jener sich selbst unwürdig erkennen muß, vermischen. „Der rechtliche Effect einer verdienstlichen That ist die Belohnung, (voraus gesetzt, daß sie, im Gesetze verheißen, die Bewegursache war.)" Die Beschränkung der Parenthese liegt schon im Begriffe des Rechtlichen. „Die gütige Vergeltung steht zur That in gar keinem Rechtsverhältnisse." Sie kann von der Billigkeit erwartet, nicht aber erzwungen werden, weil, (ihrem Begriffe nach,) sie nach keinem äußern Gesetze beurtheilt werden kann.

„Die guten oder schlimmen Folgen einer schuldigen Handlung, ingleichen die Folgen der Unterlassung einer verdienstlichen, können dem Subjecte zugerechnet werden.“ Diese Sätze sind analytisch. Denn eine schuldige Handlung ist die dem Gesetze angemessene. Die guten oder schlimmen Folgen, die aus dieser oder aus der Unterlassung einer verdienstlichen Handlung entstehen, können das handelnde Subject selbst treffen; aber als Zurechnung, (Effect des Gesetzes,) ist dieses Begegniß nicht zu denken.

„Die guten Folgen einer verdienstlichen, ingleichen die schlimmen Folgen einer unrechtmäßigen Handlung, können dem Subjecte zugerechnet werden.“ Das Erstere geschieht entweder rechtlich, kraft der Verheißung des Gesetzes, oder aus Billigkeit in einer gütigen Vergeltung. Die Zurechnung der schlimmen Folgen einer gesetzwidrigen Handlung kann auch nur kraft der Drohung eines Gesetzes geschehen.

Diese Zurechnung der Handlungen, die einen aus dem rechtlichen Verhältnisse zu andern entspringenden Effect hat, kann eine objective heißen. „Subjectiv aber ist der Grad der Zurechnungsfähigkeit, (Imputabilitas,) der Handlungen nach der Größe der Hindernisse zu schätzen, die dabey haben überwunden werden müssen.“ Diese innere subjective Zurechnung ist die Schätzung des moralischen Werths der Person, den ihre Handlung ihr selbst beweis't. Der Grad dieses sittlichen Werths, den eine Handlung beweis't, ist also nach der Größe der dabey zu überwindenden Hin-

derniſſe zu ſchätzen. „Je größer die Naturhinderniſſe, (der Sinnlichkeit,) je kleiner das moraliſche Hinderniß, (der Pflicht;) deſto mehr wird die gute That zum Verdienste angerechnet: z. B. wenn ich einen mir ganz fremden Menſchen mit meiner beträchtlichen Aufopferung aus großer Noth rette.“ Das große Naturhinderniß in dieſem Beyſpiele iſt meine beträchtliche Aufopferung, die der Triebfeder des Geſetzes entgegen wirkt, indeſſen dieſe Triebfeder des Geſetzes ſelbſt an ſich ſehr klein iſt: denn der Menſch iſt mir ganz fremd. Um dieſes Letztere deutlich zu vernehmen, erinnere man ſich an die vorher gegangene Aufhellung der Begriffe von Verbindlichkeit und von Verpflichtungsgrund, die uns belehrte, daß es keine Colliſion der Pflichten, (zwey einander entgegen geſetzte moraliſche Nothwendigkeiten,) geben könne, daß aber wohl ein Verpflichtungsgrund größer als ein anderer ſeyn könne. Daß der Verpflichtungsgrund: einem Freunde aus der Noth zu helfen, größer ſey, als einem mir ganz fremden Menſchen; bemerkt jeder, und ein jeder, auch ohne alle Aufklärung ſittlicher Begriffe, wird practiſch auf dieſe Weiſe urtheilen. Die Aufklärung dieſer ſittlichen Beurtheilung darf nicht weit geſucht werden. Handle nach der Maxime, von der du wollen kannſt, daß ſie allgemeines Geſetz werde; iſt der oberſte Grundſatz der Sittenlehre. Daß nun der Freund in der Noth jedem Fremden vorgezogen werde; daß dieſe Regel gleichſam wie ein Naturgeſetz unter Vernünftigen gelte: iſt der Wille eines jeden, und liegt ſchon in

dem Begriffe eines Freundes. Dem innigsten Freunde in der Noth mit einer sehr kleinen Aufopferung beyzustehen; dieser mächtigen Triebfeder des Gesetzes bey einem so kleinen Naturhindernisse wird sich niemand leicht widersetzen: und hiervon bis zu dem gegebenen Falle einer beträchtlichen Aufopferung, um einem Fremden zu helfen, giebt es unendlich viel Grade der subjectiven Zurechnung, (des Beweises der Moralität des Handelnden.)

„Dagegen: Je kleiner das Naturhinderniß, je größer das Hinderniß aus Gründen der Pflicht; desto mehr wird die Uebertretung, (als Verschuldung,) zugerechnet."; z. B. wer seinen Wohlthäter mit einer sehr kleinen Aufopferung aus einer großen Noth hätte retten können und es unterläßt. Selbst in der objectiven, (juridischen,) Zurechnung, welche die Gesetze bestimmen, muß hierauf und auf den Gemüthszustand, „ob das Subject die That im Affecte oder mit ruhiger Ueberlegung verübt habe," geachtet werden.

Einleitung in die Rechtslehre.

§. A.

Was die Rechtslehre sey.

„Der Inbegriff der Gesetze, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, heißt die Rechtslehre, (Ius,)" also solcher Gesetze, in Beziehung auf welche ein äußerer, die Willkühr nöthigender Gesetz-

geber gedacht werden kann. Der Inbegriff dieser Gesetze unter einer wirklichen äußern Gesetzgebung ist die Lehre des positiven Rechts. Die Rechtserfahrenheit aber und Rechtsklugheit sind von der bloßen Rechtsgelehrsamkeit wie Urtheilskraft vom Verstande verschieden. „Die Rechtswissenschaft ist die systematische Kenntniß der natürlichen Rechtslehre," d. i.: der Principien, aus welchen die obersten äußern Gesetze ausgehen und selbst die Principien einer jeden positiven Gesetzgebung seyn müssen.

§. B.

Was ist Recht?

„Diese Frage möchte wohl den Rechtsgelehrten, wenn er nicht in Tautologie verfallen oder, statt einer allgemeinen Auflösung, auf das, was in irgend einem Lande die Gesetze zu irgend einer Zeit wollen, verweisen will, eben so in Verlegenheit setzen, als die berufene Aufforderung: Was ist Wahrheit? den Logiker." Die Antwort auf diese letztere Frage: Wahrheit ist die Uebereinstimmung der Vorstellung vom Gegenstande mit dem Gegenstande, thut nicht Genüge, weil, worein diese Uebereinstimmung eigentlich zu setzen sey, da doch die Vorstellung vom Gegenstande derselben verschieden ist, eigentlich damit gefragt wird. Eine genügende Antwort hierauf kann nur aus den transscendentalen Principien aller theoretischen Erkenntniß und ihrer Beherzigung hervor gehen. Eben so, wenn auf

die Frage: Was ist Recht? Dasjenige, was die Gesetze in einem Lande gebieten, das ist in diesem Lande und zu dieser Zeit Recht; geantwortet wird: so trifft diese Antwort nicht die Meinung der Frage, die eigentlich wissen will, worein das Rechte, (Iustum,) an Handlungen, die einem solchen Gesetze gemäß sind, zu setzen sey. Man muß des transscendentalen Princips aller sittlichen Begriffe Meister seyn, um dieser Frage gleichsam ins Gesicht sehen zu können. Und so wie man den Mangel dieser Principien demjenigen, der mit der Antwort: daß Wahrheit in der Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem Objecte der Vorstellung bestehe; der Frage Genüge gethan zu haben meint, durch die wiederkommende Frage nach der Uebereinstimmung seiner Vorstellung einer solchen Uebereinstimmung mit dieser Uebereinstimmung selbst, fühlbar machen kann: so kann man auch den Rechtsgelehrten darauf aufmerksam machen, wenn man ihn weiter fragt: ob auch wohl der äußere Gesetzgeber recht daran gethan habe, daß er dieses oder jenes Gesetz gegeben hat. Der offenbaren Tautologien, die viele Philosophen in unsern Tagen in ihren neu erfundenen Grundsätzen des Naturrechts hervor gebracht haben, mag ich nicht erwähnen.

„Der Begriff des Rechts, sofern er sich auf eine ihm correspondirende Verbindlichkeit bezieht, (d. i.: der moralische Begriff desselben,) betrifft erstlich nur das äußere, und zwar practische, Verhältniß einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als Facta auf einander, (unmittelbar oder mittelbar,) Ein-

fluß haben können.“ Also, der Begriff des Rechts, der aus dem transscendentalen Princip der sittlichen Begriffe, (dem Bewußtseyn der Bestimmbarkeit der Willkühr durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung,) hervor geht, der eben deßhalb die moralische Nothwendigkeit, d. i.: die Beziehung des Prädicats: Geboten oder Verboten, auf eine Handlung, weil sie unter dem Subjecte des Gesetzes steht, in sich enthält, betrifft das äußere practische Verhältniß einer Person gegen eine andere, nach welchem die Handlungen der einen Person der andern nicht gleichgültig sind. „Aber zweytens bedeutet er nicht das Verhältniß der Willkühr auf den Wunsch, (folglich auch auf das bloße Bedürfniß des Andern,) wie etwa in den Handlungen der Wohlthätigkeit oder Hartherzigkeit, sondern lediglich auf die Willkühr des Andern.“ Willkühr war das Wollen, sofern ein Bewußtseyn der Möglichkeit der Handlung damit verbunden ist; Wunsch, sofern dieses damit nicht verbunden ist. Nach dem rechtlichen Verhältnisse, worin ich mit einer Person stehe, setze ich nicht einen Wunsch ihrer Willkühr, sondern meine Willkühr der ihrigen entgegen: ich bitte nicht, sondern ich fordere, d. i.: ich bin mir der Möglichkeit, ihre Willkühr zu bestimmen, bewußt. Dagegen kann ich nur wünschen, daß mir ein Anderer eine Handlung der Wohlthätigkeit erweise. „Drittens: in dieses wechselseitige Verhältniß der Willkühr kommt auch gar nicht die Materie der Willkühr, sondern nur die Form, im Ver-

hältnisse der beyderseitigen Willkühr, sofern sie bloß als frey betrachtet wird, und ob die Handlung Eines von Beyden sich mit der Freyheit des Andern nach einem allgemeinen Gesetze zusammen vereinigen lasse." Von dem Gegenstande der Willkühr hat der Begriff: Recht, kein Merkmahl. Die Form derselben schließt er aber in sich. Kann jeder Mensch, dessen Willkühr der Willkühr anderer Leute begegnend ist, wollen, daß eine gewisse Regel, gleichsam als wäre sie ein festes Naturgesetz, ihrer Handlungsweise zum Grunde liege, dann ist ein solches Gesetz die Form der Willkühr, die der Begriff von dem, was Recht ist, enthält. Das Vorzüglichste, worauf hier zu achten ist, ist „der moralische Begriff des Rechts." Heißt denn das die Rechtslehre von der Moral abhängig machen? wie Einige dieses als ein großes Versehen unserm Verfasser zum Vorwurfe machen. Was diese Männer dabey denken, sehe ich jetzt noch nicht; aber das begreife ich sehr wohl, daß alle äußere Gesetzgebung eine innere voraus setzt, und der Begriff von Gesetzgebung überhaupt seinen Sinn lediglich aus dem ursprünglichen Bewußtseyn der Bestimmbarkeit der Willkühr durch die bloße Gesetzmäßigkeit der Handlung erhält, obgleich beyde Gesetzgebungen dadurch wie durch eine scharfe Linie von einander gesondert sind: daß die Gesetze der äußern, (die juridischen,) einen äußern, die Willkühr von außen bestimmenden, Gesetzgeber möglich machen, welche Möglichkeit wieder keine andere als eine bloß moralische ist, d. i.: der Begriff von einem solchen die Willkühr

nöthigenden Gesetzgeber auf jenes (transscendentale) Princip der sittlichen Begriffe zurück geführt werden kann, wie dieses weiterhin geschehen wird; die Gesetze der innern dagegen schlechterdings keinen solchen äußern Gesetzgeber haben können.

„Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkühr des Einen mit der Willkühr des Andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freyheit zusammen vereinigt werden kann." D. i.: Die Doctrin des Rechts, (die Rechtslehre,) wird diejenigen Regeln enthalten, von denen jedermann sagen wird: er will, daß sie gleich als Naturgesetze unter vernünftigen Wesen gelten, deren Handlungen auf einander Einfluß haben, und die reine Rechtslehre wird die Principien, (die Bedingungen,) zu allen solchen Regeln angeben, nach deren Darstellung auch eine Wissenschaft von ihnen, (eine systematische Kenntniß,) allererst möglich ist. Folgender Bedenklichkeit muß ich aber begegnen. Man könnte glauben, daß diese Beschreibung der Rechtslehre auch die Tugendlehre mit in sich fasse, weil, was die Handlungen der Wohlthätigkeit betrifft, diese auch unter dem Typus des Sittengesetzes: Frage dich selbst: ob du die Handlung, die du vorhast, wenn sie nach einem allgemeinen Gesetze einer Natur, von der du selbst ein Theil wärest, geschehen sollte, wohl als durch deinen Willen möglich ansehen könnest; stehen. Ich bemerke dagegen, daß, da niemand wollen könne, daß eine Regel als Naturgesetz gelte, wonach ein jeder das, was er hat, demjenigen gebe,



der darnach begehrt, eben hieraus folgt, daß Handlungen der Wohlthätigkeit keine Rechtspflichten sind, weil keine solche Regel, als festes unter Vernünftigen gültiges Naturgesetz, gewollt werden könne. Kurz, jedes Sittengesetz, sofern es die bloß äußere Beschaffenheit der Handlungen angeht, ist juridisch, und diese äußere Beschaffenheit selbst ist die Legalität der Handlung. Von einer tugendhaften Handlung kann gar nicht gesagt werden, daß sie Legalität habe. Sie hat bloß Moralität, und diese besteht darin, daß der Bestimmungsgrund zur Handlung der Willkühr das Gesetz selbst ist. Von Handlungen der Wohlthätigkeit, die freylich in das Gebiet der Tugendlehre gehören, besteht die sittliche Beschaffenheit in nichts anderm, als in der Bestimmung der Willkühr durch das Gesetz. Ich will nämlich allerdings, daß es als Naturregel gelte, daß, wer Ueberfluß hat, dem helfe, der Mangel leidet, und nur, wenn diese bloße Gesetzmäßigkeit mich zur Handlung bestimmt, hat meine Handlung Moralität. Ohne diese aber, wenn etwa bloß Eitelkeit, um für einen Wohlthäter gehalten zu werden, zur Handlung bestimmt, dann hat sie auch nicht einmahl Legalität, weil ich kein Gesetz, wozu ich meine Einstimmung geben könnte, denken kann, welches zu solchen Handlungen nöthigend wäre; und sie ist gar kein Gegenstand der Moral-Philosophie, sondern will bloß als Natur-Phänomen, in der Psychologie, oder auch in der moralischen Anthropologie, als Beyspiel von Wahn in sittlichen Beurtheilungen angeführt werden. Denn

wenn ich gleich jene Regel als festes Naturgesetz geltend haben will, so will ich auch, daß ein solches Gesetz keine äußere Nöthigung bey sich führe. Solche Gesetze nun, von denen jedermann will, daß sie als Naturgesetze für die Willkühr vernünftiger Wesen gelten, heißen Gesetze der Freyheit, weil das Product derselben, die Freyheit im äußern Gebrauche, eine Zusammenstimmung der Willkühr eines jeden mit der jedes Andern ist, sofern er nämlich von seiner sinnlich-bedingten Willkühr absieht, nach welcher er sich selbst wohl oft genug von dem Gehorsam des Gesetzes losmachen möchte.

§. C.

Allgemeines Princip des Rechts.

„Eine jede Handlung ist recht, die, oder nach deren Maxime die Freyheit der Willkühr eines jeden mit jedermanns Freyheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.“ Läßt sich eine Regel, unter der eine Handlung steht, angeben, von der jedermann wollen kann, daß sie als Naturgesetz gelte, (als gebe es einen Natur-Mechanismus, der die Handlungen darnach nothwendig macht,) so heißt die Handlung recht, sie stimmt mit jedermanns Freyheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen. So kann auch mein Zustand selbst recht oder unrecht seyn, je nachdem es mir unmöglich oder möglich ist, unrecht zu handeln.

„Es folgt hieraus auch, daß nicht verlangt werden kann, daß dieses Princip aller Maximen selbst

wiederum meine Maxime sey, d. i.: daß ich es mir zur Maxime meiner Handlung mache." Das kann verlangt werden, daß selbst mein Zustand so beschaffen sey, daß es mir unmöglich ist, Unrecht zu thun. Denn daß eine solche Regel, nach welcher es sogar jedem unmöglich wird, dem Andern Unrecht zu thun, als Naturgesetz gelte; das will jedermann: aber daß, (in diesem Zustande der Unmöglichkeit, Unrecht zu thun,) diese Gesetze selbst, wornach alle Handlungen recht sind, auch die Triebfedern der Willkühr eines jeden seyen, daß diese Regel als Naturgesetz gelte; das ist nicht mehr Object des Willens von jedermann als eines Theils der Natur, indem diese Gesetzmäßigkeit, (die Moralität der Handlungen,) keine Handlung ist, durch welche ein Mensch im Verhältnisse zu andern Menschen steht. „Denn ein jeder kann frey seyn, obgleich seine Freyheit mir gänzlich indifferent wäre, oder ich im Herzen derselben gern Abbruch thun möchte, wenn ich nur durch meine äußere Handlung ihr nicht Eintrag thue." Durch diese innere Handlung, welche die Ethik von mir fordert, bin ich nicht mehr Glied einer Naturordnung; sie steht in keinem Verhältnisse zu der Willkühr anderer Vernünftigen.

„Das allgemeine Rechtsgesetz fordert gar nicht, daß ich ganz um dieser Verbindlichkeit willen, (die nämlich in ihm enthalten ist,) meine Freyheit auf jene Bedingungen, (der Zusammenstimmung mit jedermanns Freyheit,) selbst einschränken solle, sondern die Vernunft sagt nur, daß sie in ihrer Idee darauf

eingeschränkt sey, und von Andern auch thätlich eingeschränkt werden dürfe." Das Rechtsgesetz sagt eine Verbindlichkeit aus, (die Beziehung des Prädicats: Geboten oder Verboten, auf das Subject: Handlungen,) und diese sagt es aus, weil es eine innere Gesetzgebung und ein ursprüngliches Princip: das Bewußtseyn der Bestimmbarkeit der Willkühr durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlungen, giebt. Aber als Rechtsgesetz enthält es nicht, daß ich das Gesetz selbst zur Triebfeder meiner Willkühr machen soll. Eine Regel, die ein jeder als Naturgesetz geltend haben will, ist: daß jedermann sein Versprechen halte, ja, daß es ihm sogar unmöglich sey, es zu brechen, (ein Mechanismus existire, der es ihm unmöglich macht, seine Willkühr thätlich hierauf einschränkt.) Einen solchen Mechanismus zu stiften, ist eben daher Pflicht: und dieses „sagt die Vernunft als ein Postulat, welches gar keines Beweises weiter fähig ist"; sie postulirt hierin das ursprünglich-sittliche Bewußtseyn eben so, wie der Geometer das Princip: Raum, postulirt, wenn er sagt: daß der körperliche Raum nach drey Dimensionen ausgedehnt ist. „Wenn die Absicht nicht ist, Tugend zu lehren, sondern nur, was recht sey, vorzutragen, so darf und soll man selbst nicht jenes Rechtsgesetz als Triebfeder der Handlung vorstellig machen." Denn die Rechtslehre hat keinen andern Gegenstand, als die Regeln, von denen jedermann will, daß sie als Naturgesetze für die Willkühr vernünftiger Wesen, deren Handlungen auf einander

Einfluß haben, gelten, und vor allen Dingen die Principien dieser Regeln selbst anzugeben. Die oberste aller dieser Regeln, und sonach das oberste Rechtsgesetz, ist: es sogar (physisch-) unmöglich zu machen, daß diese Regeln nicht als Naturgesetze gelten, d. i.: einen Mechanismus zu treffen, der das Recht handeln nothwendig mache; durch welches oberste Rechtsgesetz die Rechtslehre von der Tugendlehre scharf abgesondert und ihre Gesetzgebung als eine bloß äußere vorgestellt wird.

§. D.

Das Recht ist mit der Befugniß, zu zwingen, verbunden.

Dieser Satz sagt eigentlich nichts mehr, als jenes im vorigen Paragraphen von uns bemerkte oberste Rechtsgesetz aus: Tritt in einen Mechanismus, nach welchem die Rechtsregeln wirkliche Naturgesetze sind und der das Recht handeln einem jeden physisch-nothwendig macht. Daß dieses Verbindlichkeit, (moralische Nothwendigkeit,) bey sich führt, das ergeht aus dem obersten Sittengesetze: Handle nach der Maxime, von der du wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde. Aber sofern es als oberstes Rechtsgesetz angesehen wird, so wird von seinem ethischen Grunde abgesehen, und lediglich darauf gesehen, daß es die Bedingung der Möglichkeit der Rechte ist. Die Befugniß, zu zwingen, setzt die Pflicht voraus, sich in einen Me-

chanismus, der das Recht handeln nothwendig macht, zu begeben, in welchem der Zwang nichts anderes als diese physische Nöthigung ist, deren Wirkungen Handlungen sind, die den Rechtsgesetzen entsprechen. Daß der im Texte enthaltene Beweis von der mit dem Rechte verbundenen Befugniß, zu zwingen, durch Analyse des Begriffs von Unrecht, als einem Hindernisse der Freyheit nach allgemeinen Gesetzen, und von Zwang, als einer Verhinderung eines solchen Hindernisses, daß dieser Beweis mit unsrer Erklärung, die diesen Satz als das oberste Rechtsgesetz: Begieb dich in einen Mechanismus, der das Recht handeln physisch-nothwendig macht; vorstellt, zusammen falle, wird der Leser selbst wohl bemerken.

§. E.

„Das stricte Recht kann auch als die Möglichkeit eines mit jedermanns Freyheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmenden durchgängigen wechselseitigen Zwanges vorgestellt werden."

„Dieser Satz will so viel sagen, als: Das Recht darf nicht als aus zwey Stücken, nämlich der Verbindlichkeit nach einem Gesetze, und der Befugniß dessen, der durch seine Willkühr den Andern verbindet, diesen dazu zu zwingen, zusammen gesetzt gedacht werden; sondern man kann den Begriff des Rechts in die Möglichkeit der Verknüpfung des allgemeinen wechselseitigen

Zwanges mit jedermanns Freyheit unmittelbar setzen." Der Begriff des Rechts ist freylich ein moralischer Begriff, d. i.: er geht vom sittlichen Bewußtseyn der Bestimmbarkeit der Willkühr durch das bloße Gesetz aus, und weiset demnach auf Verbindlichkeit, als moralische Nothwendigkeit der Handlung. Da aber das oberste Rechtsgesetz die Scheidungslinie zwischen der Rechts- und Tugendlehre angiebt, welches Gesetz einen Mechanismus gebietet, der das Recht handeln physisch-nothwendig macht; so kann in dem Begriffe des Rechts von jenem moralischen Gehalte desselben gänzlich abgesehen und dasselbe ganz und gar in diesen Mechanismus, d. i.: in die Verknüpfung des allgemeinen wechselseitigen Zwanges mit jedermanns Freyheit, gesetzt werden. Dieser gänzlich vom Ethischen absehende Begriff ist der des stricten Rechts. „Ein strictes, (enges,) Recht, kann man also nur das völlig äußere nennen. Dieses gründet sich nun zwar auf das Bewußtseyn der Verbindlichkeit eines jeden nach dem Gesetze, aber die Willkühr darnach zu bestimmen, darf und kann es, wenn es rein seyn soll, sich auf dieses Bewußtseyn, als Triebfeder, nicht berufen, sondern fußt sich deßhalb auf das Princip der Möglichkeit eines äußern Zwanges, der mit der Freyheit von jedermann nach allgemeinen Gesetzen zusammen bestehen kann." Also, der Begriff des Rechts gründet sich auf das sittliche Bewußtseyn, und setzt das innere Gesetz: das Gesetz selbst zur Triebfeder der Willkühr zu machen; voraus. Aber kraft dessen, daß jedermann nicht allein von den ein-

zelnen Rechtsregeln, (wie z. B.: Versprechen zu halten,) will, daß sie als Naturgesetze, (der Natur, von der er ein Theil ist,) gelten, sondern, und zwar eben deßwegen, einen Natur-Mechanismus will, der die Abweichungen von diesen Regeln, (das Unrecht handeln,) selbst physisch-unmöglich macht; schließt der Begriff des stricten Rechts bloß diesen Mechanismus und was durch ihn hervor geht, nämlich einen äußern Zwang, der die Freyheit von jedermann nach allgemeinen Gesetzen hervor bringt, in sich.

„Das Gesetz eines mit jedermanns Freyheit nothwendig zusammen stimmenden wechselseitigen Zwanges, unter dem Princip der allgemeinen Freyheit, ist gleichsam die Construction jenes Begriffs, d. i.: Darstellung desselben in einer reinen Anschauung a priori, nach der Analogie der Möglichkeit freyer Bewegungen der Körper unter dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung." D. i.: Die Construction des Begriffs von Mittheilung der Bewegung durch den Stoß führt auf ein Merkmahl, das auch im Begriffe des stricten Rechts enthalten ist, und sie ist demnach eine Analogie, wodurch es gedacht werden kann. So wie nämlich, wenn eine Masse von 12 Pfund und 3 Fuß Geschwindigkeit, deren Quantum der Bewegung demnach = 36 ist, einen ruhenden Körper von 6 Pfund stößt, ihm eine Geschwindigkeit von 2 Fuß, mithin eine Bewegung = 12 mittheilt, und selbst nach dem Stoße sich bloß mit 2 Fuß Geschwindigkeit fortbewegt, wie hier das Quantum der Bewegung = 36 deßwegen unver-

ändert bleibt, weil, so viel Bewegung der erste Körper dem zweyten mittheilt, eben so viel ihm entzogen, (von dem andern auf ihn zurück gewirkt,) wird: so wird, unter der Voraussetzung eines allgemeinen wechselseitigen Zwanges, als eines Mechanismus, der das Recht handeln physisch = nothwendig macht, das Quantum von Freyheit zweyer Personen, die auf einander wirken, ungeändert bleiben, weil einen eben so großen Gebrauch die eine Person von der andern erfährt, als sie gegen sie geübt hat: — und so wie, jenem Gesetze gemäß, das Quantum der Bewegung in der Welt überhaupt, sich nicht selbst verzehrt, sondern unverändert bleibt: so bleibt auch unverändert das Quantum der Freyheit aller, unter dem Mechanismus eines solchen wechselseitigen Zwanges, mit ihrer Willkühr einander begegnender vernünftiger Wesen. „So wie wir nun in der reinen Mathematik die Eigenschaften ihres Objects nicht unmittelbar vom Begriffe ableiten, sondern nur durch die Construction des Begriffs entdecken können; so ist's nicht so wohl der Begriff des Rechts, als vielmehr der unter allgemeine Gesetze gebrachte, mit ihm zusammen stimmende durchgängig wechselseitige und gleiche Zwang, der die Darstellung jenes Begriffs möglich macht." Die Eigenschaften der Cirkellinie entdecken wir nicht aus ihrem Begriffe, sondern aus der Construction desselben. Diese aber besteht in dem Princip dieser Wissenschaft: Raum, (ein ursprüngliches Verstandesverfahren.) So werden auch die Rechtsregeln nicht so wohl aus dem bloßen (mora-

lischen) Begriffe des Rechts, als vielmehr aus dem ihm untergelegten Mechanismus eines wechselseitigen gleichen Zwanges abgeleitet, der das Princip der Lehre des stricten Rechts ausmacht. „Dieweil aber diesem dynamischen Begriffe noch ein bloß formaler, in der reinen Mathematik, (z. B. der Geometrie,) zum Grunde liegt; so hat die Vernunft dafür gesorgt, den Verstand auch mit Anschauungen a priori, zum Behufe der Construction des Rechtsbegriffs, so viel möglich, zu versorgen.“ Nämlich: dem dynamischen Begriffe vom Zwange, (als einer Causalität,) liegt der formale, in der Anschauung seine Bedeutung findende Begriff von Größe zum Grunde, und das Wort: das Rechte, (Rectum,) deutet auf die von räumlichen Begriffen genommene Analogie, in denen es „als das Gerade dem Krummen und auch dem Schiefen entgegen gesetzt wird.“ Der krummen Linien zwischen zwey Puncten giebt es unendlich viele, der geraden nur eine einzige. So sind auch der krummen Gänge, um dem, was recht ist, auszuweichen, unendlich viele, indessen die gerechte Handlungsweise in jedem Falle nur Eine ist. Und so wie die Perpendiculär-Linie auf einer Linie sich nicht mehr auf die eine als auf die andere Seite neigt: so bestimmt auch die Rechtslehre mit mathematischer Genauigkeit in jedem Falle einem jeden das Seine, (nämlich: sie zeigt, wie in jedem Gebrauche der Willkühr einer Person gegen eine andere eben so viel auf sie zurück gewirkt wird, als sie wirkend ist.) Die Tugendlehre dagegen hat in Ansehung der ihr eigenthümlichen Pflich-

ten, (z. B. der Wohlthätigkeit,) einen gewissen Raum zu Ausnahmen, (Latitudinem,) wovon wir den Grund im Folgenden genauer erwägen und jetzt nur im Vorbeygehen anzeigen werden. Jedermann sieht ein, daß es ungereimt wäre, einen Natur-Mechanismus zu wollen, der die Befriedigung der Begierden eines jeden durch jeden Andern physisch-nothwendig macht. (Denn wenn der Eine den Gegenstand will, den auch der Andere will, so kann durch keinen Mechanismus der Wille Beyder zugleich befriedigt werden.) Wenn also das oberste Sittengesetz so lautet: Mache die Regel zu deiner Maxime, von der du willst, daß sie wie ein Naturgesetz unter Vernünftigen gültig sey; und aus diesem das oberste Rechtsgesetz heraus geht: Stifte einen solchen Natur-Mechanismus, der die Handlungen der im Verhältnisse zu einander stehenden Wesen physisch-nothwendig macht: so ist von selbst klar, daß dieser Mechanismus, in Ansehung dieser Handlungen, Grenzen haben müsse. Außerhalb dieser Grenzen findet das Verhältniß der Willkühr zum Wunsche Statt, dagegen innerhalb der Grenzen dieses Mechanismus das Verhältniß, in welchem Personen gegen einander stehen, ein Verhältniß der Willkühr zur Willkühr ist. Handlungen der Wohlthätigkeit werden bloß deßwegen so genannt und bloß deßwegen nicht als Rechts-, sondern als Tugendpflichten vorgestellt, weil sie außerhalb des Mechanismus liegen, der sie, von denen ein jeder will, daß sie als nach Naturgesetzen erfolgen sollen, physisch-nothwendig macht. Denn wenn ein solcher Mechanismus

die Regel, nach der ein jeder Wohlhabende denjenigen, der bis auf einen gewissen Grad es nicht ist, unterstützt, mit in sich begreift; so heißt diese Unterstützung nicht mehr Wohlthätigkeit. Sie ist keine Gütigkeit mehr, die dem Dürftigen erwiesen wird, sondern eine Schuld, die ihm bezahlt wird. Gleichwohl wird es doch über diesen Mechanismus hinaus immerfort Fälle geben, in Ansehung deren jedermann wollen wird, daß gewisse Handlungen nothwendiger Weise, wie nach einem Naturgesetze, erfolgen. Da hat er sodann Gelegenheit, eine Tugendpflicht zu üben. Denn Pflicht ist alle Mahl die Handlung, von deren Regel ich wollen kann, daß sie als allgemeines Gesetz gelte; und dieses, kraft des ursprünglichen Bewußtseyns, mich zu Handlungen bestimmen zu können, bloß deßwegen, weil sie unter dem Titel dieser Gesetzmäßigkeit stehen, d. i.: kraft meiner moralischen Natur. Daher nun, weil Handlungen der Wohlthätigkeit außerhalb dieses Mechanismus liegen, der sie physisch-nothwendig machen würde, durch welchen einem jeden das Seine mit mathematischer Genauigkeit bestimmt wird, kann denselben, als bloßen Tugendpflichten, ein Raum zu Ausnahmen nicht verweigert werden; es kann nämlich das Wie viel, und Wem ich zu geben habe, mit derselben Genauigkeit nicht bestimmt werden. Der nachdenkende, vorurtheilsfreye Leser wird, wie wir hoffen, die Richtigkeit dieser Unterscheidung der Rechtspflichten von den Tugendpflichten, sofern sie die Materie der Handlungen betrifft, anerkennen. Denn was die Form

betrifft, so besteht eine tugendhafte Handlung überall bloß in der Bestimmung der Willkühr durch das Gesetz selbst, und in der Ausübung der Rechtspflicht habe ich zugleich tugendhaft gehandelt, wenn, abgesehen von allem Zwange, das bloße Gesetz mich zu der Handlung bestimmt hat. Aber der Materie nach gehören für die Ethik diejenigen Pflichten, in Ansehung deren es entweder keinen Natur-Mechanismus geben kann oder keinen giebt, der sie physisch-nothwendig macht. Wer uns vernommen hat, wenn wir sagen, daß die Scheidungslinie der Rechtslehre von der Tugendlehre, (der Materie der Handlungen nach,) das Gesetz ausdruckt: Stifte einen Mechanismus, der die Handlungen, von denen jedermann will, daß sie als nach festen Naturgesetzen erfolgen, physisch-nothwendig macht, der wird jener Unterscheidung Beyfall geben. Man erklärt sonst die Tugendpflichten als diejenigen Handlungen, wodurch ich zur Beförderung der Zwecke Anderer wirke, und Rechtspflichten, als solche, wodurch Andere an ihren Zwecken nicht gehindert werden. Beyde Erklärungen, behaupte ich, sind identisch, und unterscheiden nichts, wenn nicht durch obige Scheidungslinie der Rechtslehre von der Tugendlehre den Worten: Beförderung der Zwecke und Nichtverhinderung der Zwecke Anderer, die Bedeutung, die wir angegeben haben, untergelegt wird. Wir werden bey der Erläuterung des folgenden Anhanges Gelegenheit haben, auf diesen Unterschied den Leser aufmerksam zu erhalten.

Anhang zur Einleitung in die Rechtslehre.

Vom zweydeutigen Rechte.

(Ius aequivocum.)

„Mit jedem Rechte in enger Bedeutung ist die Befugniß, zu zwingen, verbunden. Aber man denkt sich noch ein Recht im weitern Sinne, (Ius latum,) wo die Befugniß, zu zwingen, durch kein Gesetz bestimmt werden kann.“ In dem Begriffe des stricten Rechts wird von dem ethischen Princip weg- und bloß auf den zu stiftenden Mechanismus gesehen, der die Handlungen, von denen ein jeder will, daß sie als nach festen Naturgesetzen erfolgen, physisch-nothwendig macht, vermöge welcher Naturordnung jedes zu dieser Natur gehörige Glied im Stande ist, gegen jedes andere Glied seine Freyheit, (den Zustand für ihn, der heraus kommt, wenn die Handlungen aller Glieder nach diesen Regeln ausfallen,) zu behaupten; welches den Begriff von Befugniß, zu zwingen, ausmacht. Ein Recht nun, wo die Befugniß, zu zwingen, durch kein Gesetz bestimmt werden kann, wird nun Handlungen angehen, die außer der Grenze eines solchen Mechanismus liegen, der sie physisch-nothwendig machen würde, obgleich doch so nahe daran, daß sie leicht für eingeschlossen in denselben gehalten werden könnten. Handlungen der Billigkeit und Enthaltungen des so genannten Nothrechts sind diese Handlungen. Sie sind Tugendpflich-

ten, und nicht Rechtspflichten, eben deßwegen, weil sie außer der Sphäre eines Mechanismus liegen, der sie physisch-nothwendig machen würde, obgleich immer Pflichten, weil sie Handlungen sind, von denen ein jeder will, daß sie als nach festen Regeln geschehen.

I.

Die Billigkeit.

„Die Billigkeit, (objectiv betrachtet,) ist keinesweges ein Grund zur Aufforderung bloß an die ethische Pflicht Anderer, (ihr Wohlwollen und ihre Gütigkeit;) sondern der, welcher aus diesem Grunde etwas fordert, fußt sich auf sein Recht, nur daß ihm die für den Richter erforderlichen Bedingungen mangeln, nach welchen dieser bestimmen könnte, wie viel oder auf welche Art dem Anspruche desselben genug gethan werden könne." Die Billigkeit, objectiv betrachtet, ist die Art und Weise, wie derjenige, welcher aus diesem Grunde eine Handlung fordert, dieselbe ansieht. Er ist der Meinung, daß ein rechtlicher Mechanismus solche Handlungen nothwendig machen müßte, und doch ist er sich bewußt, daß sie außer der Sphäre desselben liegen, und beruft sich daher bloß auf die Billigkeit des Andern. Wenn in Ansehung der im Texte gegebenen Beyspiele die Bedingungen, warum der Richter in diesen Fällen nicht sprechen kann, in den Mechanismus, der diese Handlungen physisch-nothwendig macht, verwebt wären; wenn z. B. das Gesetz bestimmt, daß dem

Diener, während dessen Dienstzeit die Münzsorte sich verschlechtert hat, in dieser verschlechterten Münzsorte in demselben Verhältnisse die Zahlung vergrößert werden soll, in welchem das Geld schlechter geworden ist: so hat er ein Recht auf diese Zahlung und wird nicht mehr die Billigkeit seines Herrn anrufen. Aber man sieht wohl, daß ein solcher Mechanismus, wie er auch beschaffen sey, seine Grenzen haben und mithin alle Mahl ein Feld für Handlungen der Billigkeit bleiben müsse.

„Hieraus folgt auch, daß ein Gerichtshof der Billigkeit, (in einem Streite Anderer über ihre Rechte,) einen Widerspruch in sich schließe.“ Denn eben darum werden diese Handlungen Handlungen der Billigkeit genannt, weil sie der Mechanismus, welcher Handlungen, von denen jeder will, daß sie als nach Naturgesetzen erfolgen, physisch=nothwendig macht, nicht in sich begreift. Der Begriff von einem Gerichtshofe der Billigkeit würde gerade das Gegentheil anzeigen. „Nur da, wo es die eignen Rechte des Richters betrifft, und in dem, worüber er für seine Person disponiren kann, darf und soll er der Billigkeit Gehör geben.“ Wo es Handlungen, die nach allgemeinen Gesetzen geschehen sollten, desjenigen betrifft, der das Princip des Mechanismus ist, der die Handlungen, von denen jeder will, daß sie als nach Naturgesetzen erfolgen, physisch=nothwendig macht, da ist der Fall, wo es keinen Mechanismus geben kann, der diese Handlungen hervor bringt, und wo noch bloß von Tugendpflicht

die Rede seyn kann, die demjenigen obliegt, der die Quelle alles Zwanges und eben daher frey von allem Zwange ist. „Z. B.: wenn die Krone den Schaden, den Andere in ihrem Dienste erlitten haben, und den sie zu vergüten angeflehet wird, selbst trägt, ob sie gleich, nach dem strengen Rechte, diesen Ausspruch, unter der Vorschützung, daß sie solche auf ihre eigne Gefahr übernommen haben, abweisen könnte." Der Souverain setzt sich in Gedanken bey einer solchen Vorschützung mit seinen Handlungen in die Sphäre jenes Mechanismus; und indem er jenen Vorwand braucht, so sagt er damit, daß dieser Mechanismus die Vergütung des Schadens der Unterthanen gar nicht nothwendig machen könne, weil sie auf eigne Gefahr gehandelt haben.

„Der Sinnspruch der Billigkeit ist nun zwar: Das strengste Recht ist das größte Unrecht." Das will so viel sagen: Der Mechanismus, welcher Handlungen, von denen jeder will, daß sie als nach Naturgesetzen erfolgen, physisch-nothwendig macht, macht zum öftern Handlungen nothwendig, von denen jeder will, daß ihr Gegentheil nach solchen Regeln geschehe. (Das heißt nicht: er macht Unbilligkeiten nothwendig; sondern: da er die billige Handlung von seiner Sphäre ausschließt, so macht er die bloße Möglichkeit, sie zu üben oder zu verweigern, nothwendig.) „Aber diesem Uebel ist auf dem Wege Rechtens nicht abzuhelfen." Die Natur eines jeden Mechanismus von dieser Art bringt es mit sich, daß er Grenzen habe, und daß er

keinesweges alle und jede Handlungen einer Naturordnung von Vernünftigen, wodurch sie zu einander im Verhältnisse stehen, obgleich jedermann will, daß sie nach allgemeinen Regeln erfolgen, nothwendig mache. Das Naturrecht wird die Bedingungen eines jeden Mechanismus von dieser Art angeben, so wohl der Materie nach, nämlich die Gesetze, unter denen ein rechtliches Mein und Dein möglich ist, als auch der Form nach, nämlich die Bedingungen der Realisirung eines solchen Mechanismus. Was außerhalb seiner Grenzen liegt, gehört in das Gebiet der Tugendübungen.

II.

Das Nothrecht.

„Dieses vermeinte Recht soll eine Befugniß seyn, im Falle der Gefahr des Verlustes meines eignen Lebens, einem Andern, der mir nichts zu Leide that, das Leben zu nehmen.“ — „Es kann kein Strafgesetz geben, welches demjenigen den Tod zuerkennete, der, im Schiffbruche mit einem Andern in gleicher Lebensgefahr schwebend, diesen von dem Brete, worauf er sich gerettet hat, wegstieße, um sich selbst zu retten.“ Also, ein solcher Fall, (diese Handlung, da einer das Leben dem Andern nicht nimmt, um das seinige zu retten,) liegt seiner Natur nach außerhalb des Mechanismus, der die Handlungen, von denen ein jeder will, daß sie als nach einem Naturgesetze erfolgen, physischnothwendig macht, denn „die Bedrohung mit einem

Uebel, das noch ungewiß ist, (dem Tode durch den richterlichen Ausspruch,) kann die Furcht vor dem Uebel, das gewiß ist, (nämlich dem Ersaufen,) nicht überwiegen. Also ist die That der gewaltthätigen Selbsterhaltung nicht etwa als unsträflich, sondern nur als unstrafbar zu beurtheilen." Nämlich, sie führt das Bewußtseyn der Pflichtwidrigkeit mit sich, und kann doch nicht bestraft werden.

„Der Sinnspruch des Nothrechts: Noth hat kein Gebot", bedeutet demnach nichts mehr als: Kein Mechanismus ist möglich, der gesetzwidrige Handlungen, zu denen Lebensgefahr die nöthigende Ursache ist, physisch-unmöglich machen könnte.

Allgemeine Eintheilung der Rechtslehre.

A.

Allgemeine Eintheilung der Rechtspflichten.

1. „Sey ein rechtlicher Mensch, (Honeste vive.) Die rechtliche Ehrbarkeit besteht darin: im Verhältnisse zu Andern seinen Werth als den eines Menschen zu behaupten, welche Pflicht durch den Satz ausgedruckt wird: Mache dich Andern nicht zum bloßen Mittel, sondern sey für sie zugleich Zweck." Diese Pflicht geht unmittelbar aus dem ursprünglich-sittlichen Selbstbewußtseyn hervor, aus dem Bewußt-

seyn: unabhängig von der Natur seyn zu können, (diesem ursprünglichen Bewußtseyn, kraft dessen der Weise, selbst bey dem Verluste seines Lebens, eine Gewalt der Natur entgegen setzt, wogegen alle ihre Macht Nichts ist.) Es geht aus demselben unmittelbar die Pflicht hervor, sich nicht zu Handlungen, (im Verhältnisse zu Andern,) herab zu lassen, die das (entgegen gesetzte) Bewußtseyn: Sclave der Natur zu seyn; mit sich führen. Von dieser Art sind die Handlungen, da sich ein Mensch dem andern zum Genusse hingiebt; da Einer sich dem Andern so übergiebt, daß dieser nach Belieben über ihn verfügen kann. — Diese Rechtspflicht sagt also eigentlich die Möglichkeit: Rechte zu haben, aus, die Rechtlichkeit selbst des Menschen, (wenn wir so sprechen dürfen,) die aber doch schon Handlung, und als solche Pflicht ist, nicht wie das moralische Bewußtseyn selbst des Menschen, das als ihm angeboren, seiner Natur wesentlich zu denken, worin sich der Mensch als moralisches Wesen gegeben ist. „Diese Pflicht wird im Folgenden als Verbindlichkeit aus dem Rechte der Menschheit in unsrer eignen Person erklärt werden; (Lex iusti.)" Ich habe ein Recht, dieses oder jenes zu thun, wenn derjenige, der mich daran hindert, mir Unrecht thut, (wenn seine Handlung nach keiner Regel, von der jedermann will, daß sie Naturgesetz sey, geschehen kann.) Was würde es nun heißen: Die Menschheit selbst hat ein Recht gegen mich? Nichts weiter, als daß die Menschheit in mir, (die moralische Anlage in mir,) durch gewisse Handlungen lä-

dirt (und auch wohl gar vernichtet) werden würde. Diese Pflicht aber, (als Rechtspflicht,) verbietet bloß Handlungen von dieser Art im Verhältnisse zu andern Menschen.

2. „Thue niemanden Unrecht, (Neminem laede,) und solltest du darüber auch aus aller Verbindung mit Andern heraus gehen und alle Gesellschaft meiden müssen; (Lex iuridica.)“ Handle nach Regeln, von denen jeder will, daß sie als Naturgesetze gelten.

3. „Tritt, (wenn du das Letztere nicht vermeiden kannst,) in eine Gesellschaft mit Andern, in welcher jedem das Seine erhalten werden kann, (Suum cuique tribue; — Lex iustitiae.)“ Diese dritte Rechtspflicht druckt das Princip aus, wodurch die Rechtslehre, als aus einer äußern Gesetzgebung ausgehend, von der Tugendlehre, (der Materie beyderley Pflichten nach,) geschieden wird: Stifte einen Mechanismus, der die Handlungen, von denen jeder will, daß sie als nach Naturgesetzen erfolgen, physisch-nothwendig macht.

Das erstere Gesetz sagt die innere, das letztere aber die äußere Möglichkeit, Rechte zu haben, aus. Das zweyte ist das Princip aller juridischen Gesetze, mithin das Princip aller Rechte der Menschen, (die Quelle des Begriffs des rechtlichen Mein und Dein, wie die fernere Ausführung zeigen wird.) Handlungen, die außerhalb des Mechanismus, den das dritte Gesetz hervor zu bringen gebietet, liegen, von denen doch gleichwohl jeder will, daß ihre Regel allgemeines Ge-

setz wäre, kann nur die Tugendlehre als Pflichten vorstellen.

„Also sind obstehende drey classische Formeln zugleich Eintheilungs-Principien des Systems der Rechtspflichten: in innere; äußere; und in diejenigen, welche die Ableitung der letztern vom Princip der erstern durch Subsumtion enthalten.“ Diese dritte Art Pflichten, die aus der Lex iustitiae ausgehen, sind die Pflichten in Beziehung auf jenen Mechanismus, so wohl die, ihn zu gründen, wenn er noch nicht da ist, als diejenigen, die ihn betreffen, wenn er da ist, als Glied einer solchen Ordnung, (als Staatsbürger, deren System das Staatsrecht ausmacht.) Dieser Mechanismus macht, (dem Begriffe von ihm gemäß,) es möglich, daß jedes Glied einer solchen Ordnung als rechtlicher Mensch bestehen kann, d. h.: er enthält die Ableitung der letztern Pflichten vom Princip der erstern in sich. Nämlich indem die Staatsverfassung das Unrecht thun physisch-unmöglich macht, so bewirkt sie dieses unter dem Princip: Sey ein rechtlicher Mensch; und geht von diesem aus, weßhalb sie eben eine moralische Gesetzgebung, obgleich doch eine nur äußere ist. Also, alle Pflichten in Beziehung auf diesen Mechanismus, welcher Menschen, die im Verhältnisse zu einander stehen, zu Bürgern macht, gehen von dem ethischen Princip des moralischen Bewußtseyns aus, kraft dessen der Mensch den Beruf hat, sich nicht zu einem bloßen Naturgliede, in Beziehung auf Andere, zu erniedrigen, und bestimmen die Pflichten gegen Andere unter der Bedingung dieses Princips.

Also, diese drey Gattungen von Pflichten, deren Principien jene Formeln aussagen, sind ein Ganzes, und gehören in die Rechtslehre, und zwar in die reine Rechtswissenschaft, (Naturrecht,) deren Bestimmung ist: die obersten Principien aller rechtlichen Begriffe anzugeben. Sie sind Eintheilungs=Principien der ihnen untergeordneten Pflichten, und selbst Eintheilungsglieder der Pflicht, die das Sittengesetz selbst aussagt: Handle nach einer Maxime, von der du willst, daß sie als allgemeines Gesetz gelte. Dieses Gesetz sagt erstens die Pflicht aus: von äußern Bestimmungsgründen sich unabhängig zu machen, (sich dem Inbegriffe der Sachen zu entziehen;) von der lediglich die Pflicht: im Verhältnisse zu andern Menschen diese Unabhängigkeit zu behaupten, als Rechtspflicht, die Rechtslehre begreift, den andern Theil ihrer Sphäre aber die Tugendlehre abhandelt: zweytens enthält dieses Gesetz die Pflicht: gegen jeden Andern so zu handeln, daß die Handlung unter einer Regel stehe, von der jedermann will, daß sie allgemeines Gesetz sey, von welcher Pflicht derjenige Theil Rechtspflicht ist und zur Rechtslehre gehört, der die Handlungen unter sich begreift, die, gemäß der dritten Pflicht: Stifte einen Mechanismus, der die Handlungen, von denen jeder will, daß sie als nach Naturgesetzen erfolgen, auch physisch=nothwendig macht, von diesem Mechanismus begriffen werden, dagegen der übrige Theil ihrer Sphäre, den dieser Mechanismus nicht umschließt, ein Gegenstand der Tugendlehre ist.

B.

Allgemeine Eintheilung der Rechte.

1. „Der Rechte als systematischer Lehren, in das Naturrecht, das auf lauter Principien a priori beruht, und das positive, (statutarische,) Recht, das aus dem Willen eines Gesetzgebers hervor geht." Das Naturrecht giebt die obersten Principien, die einem jeden Staats-Mechanismus zum Grunde liegen, und Gesetze sind, nach denen er die Handlungen der zu ihm gehörigen Glieder physisch-nothwendig macht, und enthält zweytens auch diejenigen Principien, welche die Form eines jeden solchen Mechanismus betreffen, damit er der Vernunft-Idee davon entspreche. Das positive Recht enthält aber die Materie und Form dieses oder jenes bestimmten Mechanismus von dieser Art, dergleichen es unendlich viele geben kann.

2. „Der Rechte als (moralischer) Vermögen, Andere zu verpflichten, d. i.: als einen gesetzlichen Grund zu den letztern, (Titulum,) von denen die Obereintheilung die in das angeborne und erworbene Recht ist: deren ersteres dasjenige Recht ist, welches, unabhängig von allem rechtlichen Act, jedermann von Natur zukommt; das zweyte das, wozu ein solcher Act erfordert wird." Ein Vermögen, Andere zu verpflichten, ist mit dem: Rechte zu haben, einerley. (Richtiger heißt es: das Vermögen, etwas rechtlich zu haben; statt: das Vermögen: Rechte zu haben; wie in der Folge bemerkt werden wird.) Ich verpflichte aber je-

manden zu einer Handlung, wenn er durch Unterlassung derselben mir Unrecht thut, (seine Willkühr mit der meinigen nicht nach allgemeinen Gesetzen einer äußern Gesetzgebung zusammen stimmt.) Diese allgemeinen Gesetze sind der Titel der Verpflichtung, der Grund, woher die Handlung eines Andern, die auf mich Einfluß hat, entweder recht oder unrecht ist. Die Rechte, die ein Mensch haben kann, sind nun entweder angeboren oder erworben: das Erste: wenn zu gewissen Handlungen ich jeden Andern ursprünglich, kraft der Menschheit in mir, verpflichte; das Zweyte: wenn dieses Vermögen entstanden ist und einen rechtlichen Act voraus setzt. „Das angeborne Mein und Dein kann auch das innere genannt werden; das äußere muß jederzeit erworben werden." Der Begriff vom rechtlichen Mein und Dein, (der eines rechtlichen Besitzes,) wird nämlich aus diesem Begriffe des Vermögens, Andere zu verpflichten, hervor gehen, so daß es einerley seyn wird, zu sagen: jemanden verpflichten, oder: etwas rechtlich besitzen; und es wird sonach ein zwiefaches Mein und Dein geben: ein inneres, (angebornes,) und ein äußeres, (erworbenes.)

„Das angeborne Recht ist nur ein einziges. Freyheit, (Unabhängigkeit, von eines Andern nöthigender Willkühr,) sofern sie mit jedes Andern Freyheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen, kraft seiner Menschheit, zustehende Recht." Diesem angebornen Rechte der Menschheit in der Per-

son eines jeden correspondirt die erste Rechtspflicht, die jeder Mensch gegen sich selbst hat, die Pflicht, im Verhältnisse zu Andern sich als Person zu behaupten. Es ist demnach diese Freyheit, sammt der ihr correspondirenden Pflicht gegen sich selbst, eigentlich die Bedingung, unter welcher ein Mensch ein rechtliches Wesen seyn, und im Verkehre mit Andern so erscheinen kann.

„Die angeborne Gleichheit, d. i.: nicht zu Mehrerem von Andern verbunden zu werden, als wozu man sie wechselseitig auch verbinden kann, mithin die Qualität des Menschen, sein eigner Herr zu seyn, liegt schon im Princip der angebornen Freyheit;“. Denn wenn diese Freyheit in dem Vermögen besteht, jeden Andern zu Handlungen gegen ihn, von denen jeder will, daß sie nach allgemeinen Gesetzen erfolgen, zu verpflichten, so ist eben hierin jeder Mensch dem andern gleich, d. i., (gleichsam die Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung in der Mittheilung der Bewegung:) bey der Aeußerung der Willkühr einer Person gegen eine andere ist eben so viel Aeußerung der Willkühr der letztern gegen die erstere da. „ingleichen die eines unbescholtenen Menschen, (iusti,) weil er vor allem rechtlichen Act Keinem Unrecht gethan hat;“. D. i.: Das Recht, schon um unsrer Geburt willen Andere in demselben Grade verpflichten zu können, als sie uns verpflichten, (die Kinder des Leibeignen sind frey,) liegt in dem Begriffe der angebornen Freyheit und Gleichheit. „endlich auch die Befugniß, das ge-

gen Andere zu thun, was an sich ihnen das Ihre nicht schmälert, wenn sie sich dessen nur nicht annehmen wollen; dergleichen ist, ihnen bloß seine Gedanken mitzutheilen, ihnen etwas zu erzählen oder zu versprechen, es sey wahr und aufrichtig, oder unwahr und unaufrichtig, weil es bloß auf ihnen beruht, ob sie ihm glauben wollen oder nicht." Die angeborne Freyheit, (das Recht der Menschheit in der Person eines jeden,) ist das Princip des Mechanismus, der physisch-nothwendig die Handlungen macht, von denen jeder will, daß sie nach allgemeinen Gesetzen erfolgen. Handlungen, obgleich gegen Andere gerichtet, deren Regel ein solcher Mechanismus nicht enthält, (auch wohl nicht enthalten kann,) sind nicht unrecht; und sie zu thun hat demnach ein jeder das Recht, kraft des ihm angebornen Rechts der Freyheit. Unnützes Geräusch auf der Straße zu machen, welches den arbeitsamen Bürger in seinem Hause stört, kann die Polizey verbieten, und hiernach eine Regel in ihre Administration aufnehmen, von der jedermann will, daß sie als allgemeines Gesetz gelte: seine Gedanken aber dem Andern mittheilen, ihm etwas erzählen, es sey wahr oder falsch, — da es von ihm selbst abhängt, ob er hören oder nicht hören, glauben oder nicht glauben will; so kann kein Mechanismus, der von dem Princip der angebornen Freyheit ausgeht, diese Handlungen physisch-unmöglich machen.

„Die Absicht, weßwegen man eine solche Eintheilung in das System des Naturrechts eingeführt hat,

geht darauf hinaus, damit, wenn über ein erworbenes Recht ein Streit entsteht, und die Frage eintritt: wem die Beweisführung obliege, entweder von einer bezweifelten That, oder wenn diese ausgemittelt ist, von einem bezweifelten Rechte, derjenige, welcher diese Verbindlichkeit von sich ablehnt, sich auf sein angebornes Recht der Freyheit, methodisch und gleich nach verschiedenen Rechtstiteln, berufen könne." Indem ich eine Beweisführung von mir ablehne und sie demjenigen zuschiebe, der mich beschuldigt, daß ich etwas nicht rechtlicher Weise besitze, berufe ich mich auf mein angebornes Recht der Freyheit. Ich zeige damit an, daß die Anmuthung dieser Beweisführung nicht mit der Möglichkeit, ein rechtliches Wesen zu seyn, (als dem obersten Princip, aus dem jede äußere Gesetzgebung ausgehen muß,) zusammen stimme.

„Da es nun in Ansehung des angebornen, mithin innern, Mein und Dein keine Rechte, sondern nur Ein Recht giebt"; dieses Eine Recht, dieses innere Mein und Dein, nichts mehr als die Möglichkeit, Rechte zu haben, als die Möglichkeit alles äußern Mein und Dein, als das Recht der Menschheit in der Person eines jeden, (das sittliche Bewußtseyn selbst,) kraft dessen er sich selbst Andern nicht gleichsam fortwerfen darf, und sie verpflichtet, ihn als rechtliches Wesen zu respectiren: „so wird diese Obereintheilung, als aus zwey dem Inhalte nach äußerst ungleichen Gliedern bestehend, in die Prolegomenen geworfen." Es fehlt das Eintheilungs-Princip zu dieser Eintheilung; es müßte

denn der allgemeine Begriff von einem Rechtstitel seyn, der entweder ein bestimmtes äußeres Gesetz ist, als Regel, worauf sich der Beweis fußt, daß etwas Aeußeres zum rechtlichen Meinen gehört, oder welcher, in Ermangelung eines solchen Gesetzes, die Bedingung aller äußern Gesetze, (die Rechtlichkeit selbst,) ist, auf welche schlechthin sich derjenige beruft, der beweisen will, daß ihm Unrecht geschieht, und dieses nach einem äußern Gesetze nicht beweisen kann. Sie ist also keine Eintheilung der Rechtslehre selbst, und gehört auch nicht als Eintheilung, sondern lediglich als Vorstellung der Principien, (wie diese denn auch schon vorhin gegeben ist,) der Rechtslehre, in die Prolegomenen zu derselben. „Die Eintheilung der Rechtslehre selbst kann bloß auf das äußere Mein und Dein bezogen werden.“

Eintheilung der Metaphysik der Sitten überhaupt.

I.

„Alle Pflichten sind entweder Rechtspflichten, d. i.: solche, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, oder Tugendpflichten, für welche eine solche nicht möglich ist.“ In Ansehung der erstern kann es einen Mechanismus geben, der diese moralisch-nothwendigen Handlungen auch physisch-nothwendig macht; in Ansehung der letztern nicht, weil ihre Gesetzmäßigkeit Moralität ist, (sie dann erst erfüllt sind, wenn das Gesetz selbst die Triebfeder der Willkühr

war.) „Sich aber einen Zweck vorzusetzen, das kann durch keine äußere Gesetzgebung bewirkt werden, (weil es ein innerer Act des Gemüths ist,) obgleich äußere Handlungen geboten werden mögen, die dahin führen, ohne doch daß das Subject sie sich zum Zwecke macht.“ Eine äußere Gesetzgebung kann nämlich äußere Handlungen, die auf Moralität führen, nothwendig, und so das Gemüth für Moralität empfänglich machen; aber die Moralität sich zum Zwecke zu machen, das kann sie nicht nothwendig machen.

II.

„Da in der Lehre von den Pflichten der Mensch nach der Eigenschaft seines Freyheitsvermögens, welches ganz übersinnlich ist, aber auch bloß nach seiner Menschheit, als von physischen Bestimmungen unabhängiger Persönlichkeit, (Homo noumenon,) vorgestellt werden kann und soll,“. Das Freyheitsvermögen des Menschen ist das ursprünglich-sittliche Bewußtseyn, sich zu Handlungen durch das bloße Gesetz bestimmen zu können; und wenn er wirklich von sinnlichen Bestimmungsgründen unabhängig ist, dann ist er frey. In diesem moralischen Bewußtseyn enthebt sich der Mensch dem Natur-Mechanismus, (denkt sich als Homo noumenon, und bezieht sich auf ein Substrat der Natur.) Nur aus diesem Factum und von dieser Ansicht kann eine Moral ausgehen; widrigen Falls, wenn nichts weiter am Menschen vorgestellt wird, als seine sinnlich-bedingte Natur, und das Ursprünglich-Sittliche

dem Auge schlechterdings entzogen wird, so bleibt für den Moral-Philosophen nichts mehr zu thun übrig, als Regeln der Manieren des Menschen aus seiner Lebensweise und seinem Hange nach Glückseligkeit abzuziehen. „zum Unterschiede von eben demselben, als mit jenen Bestimmungen behafteten Subjecte, dem Menschen, (Homo phaenomenon;)". Also, aus jenem ursprünglich-sittlichen Bewußtseyn, kraft dessen der Mensch sich über die Natur erhebt, geht der Begriff seiner Menschheit hervor, (der Begriff von sich selbst als einem übersinnlichen Wesen,) welches Prädicat jedoch keine andere positive Eigenschaft bezeichnet, als die Bestimmbarkeit seines Willens durch das Gesetz; aus dem theoretischen Bewußtseyn, (dem Princip aller Naturkenntniß,) entspringt der Begriff des Menschen, als Natur-Objects, (als Gliedes in der Reihe der Ursachen und Wirkungen der Natur.) „so werden Recht und Zweck, wiederum in dieser zwiefachen Eigenschaft auf die Pflicht bezogen, folgende Eintheilung geben:". Nämlich das moralische Bewußtseyn, sich zu Handlungen durch die bloße Vorstellung ihrer Gesetzmäßigkeit bestimmen zu können, kann erstens bloß im Verhältnisse zu sich selbst betrachtet werden; und aus diesem Verhältnisse entspringen die Pflichten gegen sich selbst: zweytens kann dasselbe auch im Verhältnisse zu den möglichen Aeußerungen der Willkühr des Menschen, in denen er ein zur Natur gehöriges Wesen ist, gedacht werden; und aus diesem Verhältnisse entspringen die Pflichten gegen Andere. Sonach entsteht folgende

„Eintheilung nach dem objectiven Verhältnisse des Gesetzes zur Pflicht.

Vollkommene Pflicht.



Unvollkommene Pflicht.

Das Verhältniß des Gesetzes zur Pflicht, (des moralischen Bewußtseyns, sofern es in einem moralischen Gesetze enthalten ist und dasselbe von einem theoretischen Satze verschieden macht, zu sich selbst, oder zu möglichen Aeußerungen der Willkühr,) wird ein objectives genannt, zum Unterschiede des Verhältnisses, (in der dritten Nummer,) des Verpflichtenden zum Verpflichteten, welches subjectiv heißt.

Die Pflicht des Menschen gegen sich selbst ist nun zwiefach: eine vollkommene, die nämlich keine Ausnahmen verstattet; und eine unvollkommene, die ein gewisses Feld für Ausnahmen hat. Die erste ist die Pflicht, sich, (seine Person,) in keinem einzigen Falle fortzuwerfen,

d. i.: die Pflicht, zu keiner Handlung, (man stehe durch sie im Verhältnisse zu andern Menschen oder bloß zu sich selbst,) sich zu verstehen, die das Bewußtseyn, Sache zu seyn, und die Ertödtung alles sittlichen Bewußtseyns, des Bewußtseyns der Würde der menschlichen Natur, mit sich führt. Die Menschheit selbst, (Homo noumenon,) wird hier als dasjenige vorgestellt, das Rechte hat, und sie selbst lädirt der Mensch durch Handlungen von jener Art. Wenn der Gemüthszustand des sittlichen Bewußtseyns überhaupt, das moralische Gefühl ist, so ist eine Modification desselben derjenige Gemüthszustand, worin man sich einer Uebertretung dieser Pflichten bewußt ist, und heißt Scham. Die Vorstellung dieser Pflicht ist also eigentlich die des Verhältnisses, in welchem das sittliche Bewußtseyn zu sich selbst steht. Sie stellt Handlungen als verboten vor, bloß darum, weil die Menschheit durch sie entehrt wird, (das Bewußtseyn der Erhabenheit des Menschen über die Natur durch sie verlöscht wird.) Eigentlich aber gehören wohl nur diejenigen Pflichten dieses allgemeinen Geschlechts zur Rechtslehre und müßten Rechtspflichten genannt werden, welche Handlungen vorstellen, durch welche der Mensch im Verhältnisse zu andern steht, und welche die vorhin zergliederte Formel: Sey ein rechtlicher Mensch, — wirf dich selbst im Verhältnisse zu Andern nicht fort; zusammen begreift: die andere Sphäre dieser allgemeinen Pflicht: die Menschheit in unsrer eignen Person unverletzt zu erhalten, die auf Handlungen geht, die unabhängig von diesem Einflusse

auf Andere sind, (z. B. die Pflicht, seinen Körper nicht zu verstümmeln, u. s. w.,) ob sie gleich auch lauter vollkommene Pflichten unter sich begreift, würden doch in das Gebiet der Tugendlehre gehören.

Die zweyte Pflicht des Menschen gegen sich selbst ist die Cultur der Menschheit in seiner Person. Auch diese enthält die Beziehung des sittlichen Bewußtseyns bloß zu sich selbst; mit Einem Worte: sie ist die Pflicht, die mannigfaltigen Anlagen unsrer Natur auszubilden, weil, so viel wir diese ausbilden, wir so viel möglich es machen, uns über die Natur zu erheben. Sie ist jedoch eine unvollkommene Pflicht, die nämlich eine gewisse Weite für Ausnahmen bey sich führt. Niemand kann sagen, welche Talente ein jeder mehr, welche weniger zu cultiviren habe; und was insbesondere die Anlage für Moralität selbst betrifft, so kann keine für jeden gültige Regel, sie in sich zu cultiviren, (die Empfänglichkeit des Gemüths für sittliche Grundsätze zu vergrößern,) gegeben werden.

Die Pflichten gegen Andere gehen insgesammt von dem Begriffe der Gesetzmäßigkeit einer Handlung aus, (ob sie unter einer Regel steht, von der jedermann will, daß sie als Naturgesetz gelte.) Dasjenige Princip, das nun diese allgemeine Pflicht in zwey Geschlechter theilt, haben wir vorhin angegeben. Es ist das Gesetz: Stifte einen Mechanismus, der die Handlungen, von denen jeder will, daß sie als nach Naturgesetzen erfolgen, physisch-nothwendig macht. Die Pflichten, die in die Sphäre eines solchen Me-

chanismus fallen, sind die eigentlichen Rechtspflichten und betreffen das Recht der Menschen; diejenigen, die außerhalb dieses Mechanismus liegen, betreffen den allgemeinen Zweck der Menschen, Glückseligkeit. Die erstern sind vollkommene, die zweyten unvollkommene Pflichten. Die Rechtslehre bestimmt mit Genauigkeit einem jeden das Rechtlich-Seine; die Tugendlehre dagegen, wenn sie gleich dem Dürftigen Beystand zu leisten gebietet, kann doch nicht mit dieser Genauigkeit bestimmen: wie viel der Wohlhabende dem Dürftigen zu geben habe.

III.

Diese Nummer giebt noch eine Eintheilung der Rechtspflichten, nach dem Verhältnisse der Subjecte, denen Rechte und Pflichten zukommen. Diese Eintheilung ist logisch ausgeführt, wie wenn der Begriff: Dreyeck, den Winkeln nach eingetheilt wird, da man dann zehn Eintheilungsglieder erhält, von denen aber nur drey Glieder bleiben und sieben fortfallen, wenn man nachher auf ihre Gültigkeit achtet; oder wie, wenn man den Begriff von der Welt logisch eintheilen, und sagen kann: sie ist entweder endlich, oder unendlich, oder keins von beyden, da dann, wenn die Gültigkeit dieser Begriffe nachgesehen wird, gefunden wird, daß die beyden ersten Begriffe leer sind, und der dritte als der allein-gültige übrig bleibt. So wird hier auch das rechtliche Verhältniß zwischen Subjecten vollständig vorgestellt: und diese logische, (unter Begriffen blei-

bende, von der Gültigkeit der Eintheilungsglieder absehende,) Eintheilung ist demnach: in das Verhältniß des Menschen zu Wesen, die weder Recht noch Pflicht haben; in dasjenige des Menschen zu Wesen, die sowohl Recht als Pflicht haben; in dasjenige des Menschen zu Wesen, die lauter Pflichten und keine Rechte haben; und endlich, in das rechtliche Verhältniß zu einem Wesen, das lauter Rechte und keine Pflichten hat, (zu Gott:) von welchen Eintheilungsgliedern lediglich das zweyte gültig ist. Was ist es aber, was einem Begriffe Gültigkeit giebt? Es möge von theoretischen oder sittlichen Begriffen die Rede seyn, so liegt das den Sinn unsrer Begriffe Constituirende nirgend wo anders als in transscendentalen, (und sonach ursprünglichen,) Principien aller Erkenntniß, und also in Ansehung der Begriffe, wovon wir handeln, nirgend wo als in dem ursprünglich-sittlichen Bewußtseyn, sich zu Handlungen bloß durch die Vorstellung ihrer Gesetzmäßigkeit bestimmen zu können, welche Gesetzmäßigkeit die Eigenschaft einer Handlung bezeichnet, wonach sie unter einer Regel steht, von der jedermann will, daß sie als allgemeines Gesetz gelte.

„Der Grund, warum nicht auch in Nr. 4 ein reales Verhältniß zwischen Pflicht und Recht, (des Menschen zu Gott,) angetroffen wird, ist: weil es eine transscendente Pflicht seyn würde, d. i.: eine solche, der kein äußeres verpflichtendes Subject correspondirend gegeben werden kann, mithin das Verhältniß in theoretischer Rücksicht hier nur ideal,

d. i.: zu einem Gedankendinge ist, das wir uns selbst machen,". Der Begriff von Gott, als einem Wesen, das lauter Rechte und keine Pflichten hat, ist nämlich ein Geschöpf der Vernunft. Ein Wesen dieser Art in das Gebiet der Erfahrung setzen, ist nicht allein theoretisch-, sondern auch sittlich-widersinnig, würde sich selbst wegwerfen, das Recht der Menschheit in seiner eignen Person lädiren heißen. „aber doch nicht durch seinen ganz leeren, sondern in Beziehung auf uns selbst und die Maximen der innern Sittlichkeit, mithin in practischer innerer Absicht, fruchtbaren Begriff machen, worin denn auch unsre ganze immanente, (ausführbare,) Pflicht in diesem bloß gedachten Verhältnisse allein besteht." Wenn wir nämlich einen wirklich tugendhaften Mann setzen, einen Mann von zartem sittlichen Gefühle, der Herzensgüte und die wahrhaft sittlich-gute Denkart in sich hervor zu bringen arbeitet; so bemerken wir bald, daß er sich ein Ziel setzt, welchem, so lange er der tugendhafte Mann ist, unaufhörlich näher kommt, welches aber zu erreichen ihm jedoch durchaus unmöglich ist; unmöglich ist in jeder endlichen Zeit seines Daseyns, weil er ein Mensch ist, weil sonach seine Tugend alle Mahl eine Größe hat, die nach den Schwierigkeiten, die sie besiegt, geschätzt wird, und weil es von seinen guten Handlungen alle Mahl heißen muß, daß sie, (in empirischer Hinsicht,) sehr zufällige Handlungen sind, (S. 65,) welche nur durch die den Natursachen entgegen gesetzte Kraft der sittlichen Grundsätze nothwen-

dig werden. Wie wird sich also der tugendhafte Mann die Erreichung dieses Ziels, das er sehr bestimmt denkt, das eine vollendete über alle Hindernisse erhabene Herzensgüte ist, nach dem er läuft, denken? Nicht anders, als, weil er nur im Fortschritte der Zeit ihm näher rückt, so wird er nur in einer über alle Grenzen, d. i.: in einer unendlichen Zeit, dasselbe erreichbar vorstellen; er wird, so wahr er ein tugendhafter Mann ist, von selbst und kraft seiner ernstlichen sittlichen Denkart, an Unsterblichkeit der Seele, ohne alle Belehrung, glauben. Wie nun mein Bewußtseyn fortdauern könne, wenn das organisirte Ganze, wozu dasselbe gehört, aufgelöset worden ist, davon habe ich freylich nicht den geringsten Begriff; aber von dem, was ich als moralisches Wesen hervor zu bringen habe, davon habe ich einen sehr bestimmten Begriff, wenn er gleich nur eine Idee ist; mithin ist diese Vorstellung einer unendlichen Zeit dem tugendhaften, und zugleich verständigen, Manne eine Analogie, um das als möglich zu denken, was er so eifrig hervor zu bringen bestrebt ist, und dieser Analogie kann er so wenig sich entschlagen, so wenig es möglich ist, sich des Begriffs eines Zwecks zu enthalten, durch den jedermann organisirte Wesen zu denken genöthigt ist. Ferner: da, wie gesagt, in jeder endlichen Zeit die Tugend des Menschen eine Größe hat und eigentlich nur des obwaltenden Princips des Besser werden wegen ein Mann tugendhaft genannt zu werden verdient; da Glückseligkeit und Tugend, bey diesem Fortschritte der morali-

schen Cultur des Gemüths, sich zu einander so verhalten, daß die Tugend nur immer so viel größer ist, je größer die angebotene Glückseligkeit war, gegen die sie sich behauptete, und beyde mit einander zu vereinigen, der Wunsch des Tugendhaften ist, sofern er Mensch ist: so kann er diese Vereinigung auch nur nach einer Analogie denken, nämlich die Natur als von einem moralischen Urheber abhängig sich vorstellen, der diese Vereinigung, die in keiner endlichen Zeit ausführbar vorgestellt werden kann, am Ende aller Zeit ausführen wird. (Gleichsam wie die Asymptote einer krummen Linie, welche derselben im Fortschritte sich immerfort nähert, aber in keiner endlichen Verlängerung mit ihr zusammen trifft. Erreicht die krumme Linie die gerade in irgend einer Stelle, so ist diese keine Asymptote. Eben so, erreicht die Glückseligkeit die Tugend, so daß diese gegen die Anlockungen der erstern sich nicht behauptet, so ist sie die Tugend nicht mehr. Nur so wie die Vereinigung der krummen Linie mit ihrer Asymptote als unendlich weit von einem gegebenen Anfangspuncte vorzustellen ist, eben so kann auch die Vereinigung der Glückseligkeit mit der Tugend, das ist sonach: mit der Würdigkeit, glücklich zu seyn, bloß in einer vollendeten Zeit gedacht werden.) Allerdings sind diese Vorstellungsarten bloß Analogien, die aber dem tugendhaften Manne nothwendig sind, um sein Verhältniß zu einem Substrate der Natur, das er kraft seiner sittlichen Ideen im Auge hat, denken zu können. Dieser Begriff von Gott, geschöpft aus dieser morali-

schen Quelle, (mithin gemacht und nicht gegeben,) sagt nun schon von selbst, daß Gott bloß Rechte und keine Pflichten gegen die Menschen habe. (Der Begriff von moralischer Nothwendigkeit ist in Ansehung Gottes der einer bloß objectiv-, nicht aber subjectiv-moralischen Nothwendigkeit, d. i.: keiner Nöthigung, weil nicht, wie bey sinnlich-bedingten Wesen, subjectiv-zufällige Handlungen durch einen Imperativ nothwendig gemacht werden, sondern diesem Wesen innerlich nothwendig sind.) Der Mensch hat demnach bloß Pflichten und keine Rechte gegen Gott; welche Pflichten aber, eben dieser Idee gemäß, keine andern sind, als die, welche er gegen sich und andere Menschen hat, also keine andern als immanente, ausführbare Pflichten.

Die dreyfache Eintheilung der Metaphysik der Sitten ist also nach drey Merkmahlen ausgeführt worden: nach dem der Gesetzgebung, die entweder eine äußere oder innere ist; nach dem Verhältnisse des Gesetzes zur Pflicht; und endlich nach dem Verhältnisse des Verpflichtenden zum Verpflichteten.

„Die oberste Eintheilung des Naturrechts kann nicht, (wie bisweilen geschieht,) die in das natürliche und gesellschaftliche, sondern muß die in das natürliche und bürgerliche Recht seyn, deren das erstere das Privat-Recht, das zweyte das öffentliche Recht genannt wird:“. Das oberste Princip, wovon das Naturrecht, als Inbegriff der Rechte und Pflichten der Menschen gegen einander, (als Principien des äußern Mein und Dein,) ausgeht, ist:

Stifte einen Mechanismus, der Handlungen, von denen ein jeder, der zu einer Naturordnung mit Andern gehört, (dessen Willkühr mit der Willkühr Anderer begegnend ist,) will, daß sie wie nach Naturgesetzen erfolgen, physisch=nothwendig macht. Sonach springen zwey Aufgaben von selbst hervor. Die eine ist: jene obersten Gesetze anzugeben, von denen jeder will, daß sie als Regeln allgemein gelten und in Beziehung auf welche ein solcher Mechanismus denkbar ist. Sie werden Bedingungen aller andern Gesetze von gleicher Art seyn, die aber nicht so wie jene a priori, sondern nur aus der Erfahrung von dieser oder jener Naturordnung, dieser oder jener Verbindung von Menschen, die wechselseitig auf einander wirken, erkennbar sind. Die Auflösung dieser Aufgabe macht das Privat=Recht aus. Die zweyte Aufgabe, welche das öffentliche Recht aufzulösen hat, ist: das Formale eines jeden Mechanismus anzugeben, der Handlungen nach jenen Gesetzen physisch=nothwendig macht, mithin auch die allgemeinen Bedingungen, die jedem besondern Mechanismus von dieser Art, der auch, als ein besonderer, empirische, ihm eigne Bedingungen hat, zum Grunde liegen. Da nun ein solcher Mechanismus der Staat heißt, so wird dieses öffentliche Recht auch das Staatsrecht heißen. „denn dem Naturzustande ist nicht der gesellschaftliche, sondern der bürgerliche entgegen gesetzt, weil es in jenem zwar wohl Gesellschaften geben kann, aber nur keine bürgerlichen, (durch öffentliche Gesetze das Mein und Dein sichernden,) da-

her das Recht in dem erstern das Privat-Recht heißt.“ Abgesehen nämlich von einem solchen Mechanismus, und voraus gesetzt, daß er in einer Verbindung von Menschen gar nicht existirt, so wird doch jedermann durch seine bloße Vernunft einsehen, daß die Gesetze des Privat-Rechts von jedermann als allgemein-gültige Naturregeln gewollt werden. — Man würde aber einen auf die folgenden Untersuchungen einfließenden Mißgriff begehen, wenn man diese Eintheilung des Naturrechts in das Privat- und öffentliche Recht dahin auslegen wollte, daß das Privat-Recht vom Rechte der Menschen im Natur-, und das öffentliche Recht vom Rechte im so genannten bürgerlichen Zustande handle, und daß man, um das letztere auszumitteln, sich den erstern Zustand fingiren müsse, gleichsam wie in der Statik, um eine Theorie vom schweren Hebel zu haben, man einen Hebel ohne Schwere sich fingirt, und die Gesetze des Gleichgewichts, wenn Kräfte an ihm ziehen, zuvor ausmittelt. Der Naturzustand kommt im Privat-Rechte ganz und gar nicht in Anschlag. Nichts als die Gesetze, von denen jeder will, daß sie als Naturgesetze gelten, d. i.: die Bedingungen, unter denen es überhaupt möglich ist, etwas als das Rechtlich-Seine von irgend jemanden denken zu können, wird dieser Theil des Naturrechts angeben; und wenn hier gesagt wird, daß das Recht im Naturzustande das Privat-Recht heißt, so zeigt dieses nichts mehr als die Priorität der Erkenntniß der Gesetze an, deren Inbegriff das Privat-Recht ist. Das öffentliche Recht wird auch keinesweges

eine Lehre von den Rechten seyn, die in einer gewissen Gesellschaft von Menschen, die zum Unterschiede von andern eine bürgerliche heißt, Statt finden. Es wird diese Gesellschaft selbst als den Mechanismus, (oder als ihn in sich enthaltend,) vorstellen, der Handlungen nach jenen Gesetzen des Privat-Rechts physisch-nothwendig macht. Aus eben diesem Grunde, dieses eigenthümlichen Princips wegen, kann das öffentliche Recht nicht unter dem allgemeinen Titel der gesellschaftlichen Rechte begriffen werden. Sonderbar genug, daß man nicht früher diese Eintheilung des Naturrechts getroffen hat, und noch sonderbarer, daß auch jetzt, nachdem sie getroffen ist, Männer, (z. B. Herr Hoffbauer,) ihren Werth verkennen können, welches jedoch weniger befremdend ist, wenn man bemerkt, daß diese Eintheilung von nichts Geringerm, als von einer sehr vollkommenen Einsicht in die naturrechtlichen Principien abhängig ist, ohne welche ein Tadel derselben und ein Schulmeistern des Meisterwerks des ehrwürdigen Greises, von bloßem Eigendünkel einen Beweis ablegt.

Der allgemeinen Rechtslehre Erster Theil.

Das Privat-Recht, vom äußern Mein und Dein überhaupt.

Erstes Hauptstück. Von der Art, etwas Aeußeres als das Seine zu haben.

§. 1.

„Das Rechtlich-Meine, (Meum iuris,) ist dasjenige, womit ich so verbunden bin, daß der Gebrauch, den ein Anderer ohne meine Einwilligung von ihm machen möchte, mich lädiren würde. Die subjective Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs überhaupt ist der Besitz.“ Es ist diese Erklärung noch nichts weiter als bloße Nominal-Definition, die vollkommen zureicht, das erklärte Object kennbar zu machen, aber noch

keine Real-Definition, welche auch die reale Möglichkeit des Gegenstandes in sich schließen müßte; so wie die Erklärung von Parallel-Linien, als geraden Linien auf einer Ebene, die, in's Unendliche verlängert, nicht zusammen treffen, auch eine bloße Nahmenerklärung ist, die es erwartet, daß man die reale Möglichkeit des erklärten Gegenstandes aus einer andern Quelle darthun werde. Das Physisch- oder Empirisch-Meine ist, im Gegensatze des Rechtlich-Meinen, dasjenige, womit ich so verbunden bin, daß ich mir bewußt bin, einen beliebigen Gebrauch davon machen zu können; also dasjenige Object ist es, das meiner physischen Macht unterworfen ist. So sind nicht allein die Gliedmaßen meines Körpers, die Functionen meines Gemüths, die ich nach Gefallen ausüben kann, sondern auch jeder Gegenstand im Raume, zu dem ich mich nur bewegen darf, um von ihm Gebrauch zu machen, ist physisch mein. Sonne und Mond oder Objecte auf der Erde, von denen ich so getrennt bin, daß sie außerhalb der Sphäre meiner Wirksamkeit liegen, sind es nicht, und es erhellet schon aus jener Nahmenerklärung des Rechtlich-Meinen, daß es möglich ist, (sich wenigstens nicht widerspreche, also logisch möglich ist,) daß ein Object physisch mein seyn könne, ohne darum es auch rechtlich zu seyn. Die subjectiven Bedingungen der Möglichkeit des Gebrauchs desjenigen, was empirisch mein ist, sind Raum und Zeit. Denn das sind die Bedingungen des Causal-Verhältnisses zwischen mir und äußern Objecten. Die subjective Bedingung aber

der Möglichkeit des Gebrauchs desjenigen, was rechtlich=mein heißt, anzugeben, ist vor der realen Erklärung dieses Begriffs nicht wohl möglich. Es bleibt demnach hier auch noch bey einer bloßen Nominal=Definition des Besitzes in Ansehung des Rechtlich=Meinen.

„Etwas Aeußeres aber würde nur dann das Meine seyn, wenn ich annehmen darf, es sey möglich, daß ich durch den Gebrauch, den ein Anderer von einer Sache macht, in deren Besitze ich doch nicht bin, gleichwohl doch lädirt werden könne.“ Wenn ein Anderer von einer Sache Gebrauch macht, so ist sie das Physisch=Seine und nicht das Physisch=Meine. Wenn ich nun durch diesen Gebrauch doch lädirt werde, sie also das Rechtlich=Meine ist, so ist eben dieselbe Sache rechtlich mein, die doch physisch nicht mein ist. Also, „der Begriff des Besitzes muß einer verschiedenen Bedeutung, nämlich des sinnlichen und intelligibeln Besitzes, fähig seyn, und unter dem einen muß der physische, unter dem andern ein bloß rechtlicher Besitz eben desselben Gegenstandes verstanden werden können.“ Die subjective Bedingung, einen äußern Gegenstand gebrauchen zu können, ist also von zweyerley Art. Wenn der Gegenstand physisch mein ist, so besteht sie darin, daß ich mir bewußt bin, im Raume und in der Zeit so mit ihm verbunden zu seyn, daß ich das physische Vermögen habe, ihn gebrauchen zu können. Wenn er rechtlich mein ist, so ist diese Bedingung das Bewußtseyn, ihn ohne Läsion irgend eines

Andern gebrauchen zu können. Gleichwohl wird die reale Möglichkeit des Begriffs des Rechtlich-Meinen damit nicht angegeben, sondern es wird bloß angedeutet, daß sie mit der realen Möglichkeit eines intelligibeln oder Vernunftbesitzes einerley ist.

„Der Ausdruck: ein Gegenstand ist außer mir; kann aber entweder so viel bedeuten, als: er ist ein nur von mir, (dem Subjecte,) unterschiedener, oder auch ein in einer andern Stelle, (positus,) im Raume oder in der Zeit befindlicher Gegenstand.“ Der Begriff von einem Vernunftbesitze erfordert die erstere Bedeutung. Weil ich nämlich im Vernunftbesitze eines Gegenstandes mich befinden kann, ohne doch im physischen eben desselben Objects zu seyn, die reale Möglichkeit aber des letztern die Verbindung meines Subjects mit dem Gegenstande im Raume und in der Zeit ist; so muß in dem Begriffe des erstern von dieser Bedingung gänzlich abgesehen werden, da dann nichts weiter bleibt, als das, daß der Gegenstand, den ich rechtlich besitze, von mir unterschieden ist. Diese Unterscheidung enthält zwar keine unnütze Spitzfindigkeit; aber mehr als das, daß in dem Begriffe eines bloß rechtlichen Besitzes von der Verknüpfung im Raume und in der Zeit meines Subjects mit dem Gegenstande ich gänzlich fortzusehen habe, sagt sie nicht. „Ein intelligibler Besitz, (wenn ein solcher möglich ist,) ist ein Besitz ohne Inhabung, (Detentio.)“ Diese Erklärung ist negativ; jene: ich besitze auf intelligible Art einen Gegenstand, wenn ich mir bewußt bin, von

ihm, ohne einen Andern zu lädiren, einen Gebrauch machen zu können, würde eine positive Erklärung seyn, die jedoch von der realen Möglichkeit des Objects noch fortsieht. Die erstere sagt bloß, was ein Vernunftbesitz nicht ist, daß er nämlich kein empirischer Besitz ist.

§. 2.

Rechtliches Postulat der practischen Vernunft.

„Es ist möglich, einen jeden äußern Gegenstand meiner Willkühr als das Meine zu haben; d. i.: eine Maxime, nach welcher, wenn sie Gesetz würde, ein Gegenstand der Willkühr an sich, (objectiv,) herrenlos, (Res nullius,) werden müßte, ist rechtswidrig." Hierin wird die reale Möglichkeit des Begriffs des Rechtlich-Meinen und des Begriffs von einem bloßen Vernunftbesitze postulirt, und dieses rechtliche Postulat ist für die folgende Ausführung der Rechtslehre das, was die geometrischen Axiome, (die auch postulirt werden,) für die von ihnen ausgehenden geometrischen Lehrsätze sind. Nach den Principien der Einleitung, mit denen der Leser vertraut ist, wird es leicht seyn, ihm den ganzen Gehalt dieses Postulats unter Augen zu stellen.

Das Sittengesetz ist: Handle nach Regeln, von denen jedermann will, daß sie als Naturgesetze gelten. Der Zustand eines jeden in einer Naturordnung, in der die Handlungen eines jeden nach solchen Gesetzen

ausfallen, ist die äußere Freyheit. Wenn nun meine äußere Handlung in irgend einem Falle so beschaffen ist, daß sie mit dieser äußern Freyheit eines jeden zusammen stimmend ist, dann ist sie recht, und derjenige handelt gegen mich unrecht, und lädirt mich, dessen Handlung mit meiner äußern Freyheit nicht zusammen stimmt, (dessen Willkühr einen Act, im Verhältnisse zur meinigen, enthält, der mit meiner Willkühr nach allgemeinen Gesetzen der äußern Freyheit nicht zusammen stimmend ist.) Wenn nun in diesem sittlichen Sinne, (aus dem ursprünglich-sittlichen Bewußtseyn der Bestimmbarkeit der Willkühr durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung ausgehenden Sinne,) der Gebrauch, den irgend ein Anderer von einem äußern Gegenstande ohne meine Einwilligung machen möchte, mich lädiren würde, dann heißt der Gegenstand rechtlich-mein, und hierin besteht die Nachweisung der realen Möglichkeit des Begriffs vom Rechtlich-Meinen, welche reale Möglichkeit obiges Postulat postulirt. Gerade so, wie man sagen kann, daß der Geometer in seinen Axiomen die reale Möglichkeit seiner Begriffe postulirt. Er sagt: Der Raum ist nach drey Richtungen ausgedehnt; und postulirt damit eigentlich ein ursprüngliches Verstandesverfahren. Eben so postulirt die Rechtslehre jedes practische Gesetz, wonach, wenn es in einer Naturordnung vernünftiger Wesen ein Naturgesetz wäre, ein jeder Gegenstand der Willkühr das Rechtlich-Seine irgend eines von ihnen werden könne. Jede Maxime, nach welcher, wenn sie Gesetz

würde, es unmöglich wäre, daß ein Gegenstand das Rechtlich-Seine von irgend jemanden werden könne, (der ausschließliche Gebrauch des Gegenstandes nicht mit der Willkühr jedes Andern nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmen, es mithin keine äußere Freyheit geben könne,) ist rechtswidrig. An sich, (objectiv,) herrenlos ist nämlich dann ein Gegenstand, wenn er nicht das Rechtlich-Seine von irgend jemanden ist, also dann, wenn unter den vernünftigen Wesen, die das physische Vermögen, von ihm Gebrauch zu machen, haben, keine allgemeine Regel ihrer Handlungsweise Statt findet, wonach eine Zusammenstimmung der Willkühr des Einen mit der jedes Andern, in Ansehung seines Gebrauchs, (nach einer solchen Regel, von der ein jeder will, daß sie als allgemeines Gesetz gelte,) denkbar ist. Also, jede Regel, die einen Gegenstand objectiv-herrenlos machen würde, ist rechtswidrig. Subjectiv-herrenlos kann ein Object innerhalb einer rechtlichen Sphäre seyn, nämlich in einer Naturordnung, in welcher die Handlungen der Vernünftigen nach Rechtsgesetzen ausfallen, wenn der Gegenstand das Seine von niemanden ist, weil niemand ihn zum Gegenstande seiner Willkühr macht; aber eben deßwegen, weil es doch ein Gesetz in dieser Ordnung giebt, wonach der Gegenstand das Rechtlich-Seine von irgend Einem werden kann, oder auch wohl, weil ein Gesetz Statt findet, welches einem jeden den Gebrauch untersagt, ist ein solcher subjectiv-herrenloser Gegenstand objectiv nicht herrenlos,

und im letztern Falle ist er das Rechtlich-Seine eines jeden, da durch den Gebrauch, den Einer davon machen möchte, dieser alle andere Wesen dieser Ordnung beleidigen würde.

„Denn ein Gegenstand meiner Willkühr ist etwas, was zu gebrauchen ich physisch in meiner Macht habe. Sollte es nun doch rechtlich schlechterdings nicht in meiner Macht stehen, d. i.: mit der Freyheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze nicht zusammen bestehen können, (unrecht seyn,) Gebrauch von demselben zu machen; so würde die Freyheit sich selbst des Gebrauchs ihrer Willkühr in Ansehung eines Gegenstandes derselben berauben, dadurch, daß sie brauchbare Gegenstände außer aller Möglichkeit des Gebrauchs setzte.“ Allerdings könnte der Gebrauch, den irgend Einer von einem Gegenstande macht, mit der Freyheit nach allgemeinen Gesetzen nicht zusammen bestehen, sondern alle Uebrige beleidigen. Alsdann aber würde eben darum dieser Gegenstand nicht objectiv-herrenlos seyn, weil hier ein Gesetz ist, wovon jeder will, daß es allgemein gelte, welches jedem Einzelnen den Gebrauch untersagt. Wenn es demnach heißt: „Sollte es nun doch rechtlich schlechterdings nicht in meiner Macht stehen,“ u. s. w.; so sagt dieses so viel: Sollte nun das Gesetz, nach welchem die Willkühr eines jeden mit der jedes Andern in Ansehung des Gebrauchs eines Gegenstandes zusammen stimmt, darin bestehen, daß es überhaupt gar kein Gesetz geben soll, nach welchem ein Zusammen-bestehen der Willkühr des Einen mit der

jedes Andern, (d. i.: die äußere Freyheit,) denkbar ist, so würde dieses ein Widerspruch der äußern Freyheit mit sich selbst seyn; „sie würde sich selbst des Gebrauchs ihrer Willkühr in Ansehung eines Gegenstandes derselben berauben, dadurch, daß sie brauchbare Gegenstände außer aller Möglichkeit des Gebrauchs setzte," dadurch, daß, ob sie gleich von dem Gegenstande einen Gebrauch machen will, und zu dem Ende eine, als Naturgesetz unter denen, deren Willkühr der ihrigen in Ansehung dieses Gebrauchs begegnet, gültige Regel will, ihr Wesen doch wieder darein setzt, keine solche Regel zu wollen. „Da nun die reine practische Vernunft keine andern als formale Gesetze des Gebrauchs der Willkühr zum Grunde legt, und also von der Materie der Willkühr, d. i.: der übrigen Beschaffenheit des Objects, wenn es nur ein Gegenstand der Willkühr ist, abstrahirt, so kann sie in Ansehung eines solchen Gegenstandes kein absolutes Verbot seines Gebrauchs enthalten, weil dieses ein Widerspruch der äußern Freyheit mit sich selbst seyn würde." Die practische Vernunft kann kein Gesetz enthalten, wonach eine Zusammenstimmung der Willkühr eines jeden mit der jedes Andern in Ansehung des Gebrauchs der Objecte nach allgemeinen Gesetzen unmöglich wäre; welches den Begriff der practischen Vernunft und den der äußern Freyheit aufheben würde.

„Man kann dieses Postulat ein Erlaubnißgesetz, (Lex permissiva,) der practischen Vernunft nennen, das uns die Befugniß giebt, die wir aus bloßen Be-

griffen vom Rechte überhaupt nicht heraus bringen könnten; nämlich allen Andern eine Verbindlichkeit aufzulegen, die sie sonst nicht hätten, sich des Gebrauchs gewisser Gegenstände unsrer Willkühr zu enthalten, weil wir zuerst sie in unsern Besitz genommen haben." Der bloße Begriff von einer Handlung, die recht ist, sagt, daß die Willkühr des Handelnden mit der jedes Andern nach allgemeinen Gesetzen zusammen besteht. Der Begriff aber von dem, was rechtlich-mein ist, enthält, daß meine jeden Andern vom Gebrauche des Gegenstandes ausschließende Willkühr gleichwohl mit der äußern Freyheit nach allgemeinen Gesetzen, und so mit jedermanns Willkühr zusammen bestehe. Was ist es also, was zu dem Begriffe vom Rechte überhaupt hinzu kommen muß, um den Begriff des Rechtlich-Meinen zu erhalten? Es ist die jeden Andern vom Gebrauche eines Gegenstandes ausschließende Willkühr; diese ist es, die als zusammen stimmend mit der Freyheit eines jeden nach allgemeinen Gesetzen darin gedacht wird. In dem: „weil wir zuerst sie in unsern Besitz genommen haben", ist nicht an die Erwerbung durch die erste Apprehension zu denken, wovon in der Folge gehandelt wird. Es wird hier noch nicht von den Regeln selbst, die kraft dieses Postulats gelten werden, nach welchen es möglich ist, etwas als das Rechtlich-Meine zu haben und es dazu zu machen, sondern lediglich von dem Rechtlich-Meinen selbst geredet; und da heißt es: die Vernunft postulirt die reale Möglichkeit desselben, „die Vernunft will, daß dieses als Grund-

satz gelte, und das zwar als practische Vernunft, die sich durch dieses ihr Postulat a priori erweitert." Sie postulirt nämlich jedes Gesetz, wonach es überhaupt möglich ist, einen Gegenstand als das Rechtlich-Seine von irgend Einem anzusehen, und dieses kraft des ursprünglich-sittlichen Bewußtseyns, sich zu Handlungen durch die bloße Vorstellung ihrer Gesetzmäßigkeit bestimmen zu können, d. i.: als practische Vernunft.

§. 3.

„Im Besitze eines Gegenstandes muß derjenige seyn, der eine Sache als das Seine zu haben behaupten will; denn wäre er nicht in demselben, so könnte er nicht durch den Gebrauch, den der Ardere ohne seine Einwilligung davon macht, lädirt werden." D. i.: In einer Verknüpfung nach Rechtsgesetzen muß er mit demjenigen stehen, zu dem er sagen will: Dieser Gegenstand gehört zum Rechtlich-Meinen; und von dem er sagen kann, daß er ihn selbst lädire, wenn er den Gegenstand ohne seine Einwilligung afficirt. Mit andern Worten: Wesen, die durch den Gebrauch äußerer Dinge sich einander Unrecht thun, müssen diese Dinge als mögliche Gegenstände ihrer Willkühr ansehen; denn sonst begegnen sie sich mit ihrer Willkühr einander nicht, und stehen sonach auch in keinem Rechtsverhältnisse zu einander.

§. 4.

„Exposition des Begriffs vom äußern Mein und Dein."

Es folgt jetzt eine Exposition des Begriffs vom äußern Mein und Dein; zweytens: eine Definition desselben Begriffs, die aus der bestimmten Exposition desselben hervor geht; und drittens: eine Deduction desselben.

Die Exposition oder **Erörterung** eines Begriffs besteht in der Ausmittelung der eigentlichen Stelle, (des Orts,) des Begriffs, auf den er angewandt wird. Von den mathematischen Begriffen, (ausgenommen die Begriffe von Raum, Zahl, Vielheit u. s. w.,) nämlich von den Begriffen bestimmter Figuren in der Geometrie, bestimmter Zahlen, als z. B. der figurirten, ist es nicht nöthig, eine Erörterung zu geben; auch würde es keinen Sinn haben, diese Begriffe erörtern zu wollen, denn sie sind **gemachte** Begriffe. Der Ort wird ihnen angewiesen, indem man sie macht. Wenn von Objecten der Erfahrung gehandelt wird, so muß eine Beschreibung derselben den Anfang machen, die so viel Merkmahle angiebt, als nöthig sind, den Gegenstand, den man im Sinne hat, von andern zu unterscheiden. Die Behandlung aber derjenigen Begriffe, die man Begriffe a priori nennt, muß nothwendig von einer Erörterung anheben. Diese besteht in Folgendem: Ich sehe mich nach einem Gegenstande um, der durch einen solchen Begriff

gedacht wird; sodann sehe ich an diesem Objecte von Allem fort, wovon, dem Begriffe ungeschadet, fortgesehen werden kann. Durch diese Absonderung verschaffe ich mir das Bewußtseyn des bloßen Begriffs, den ich klar zu denken vor diesem Verfahren nicht vermochte; und ihn auch deutlich zu haben, (seiner Merkmahle mir bewußt zu werden,) d. i.: eine Definition von ihm, wird nur nach diesem Geschäfte allererst möglich seyn. Die Erörterung des Begriffs vom Raume fällt auf diese Weise aus. Wo ich ihn anwende, da ist gewiß ein Gegenstand außer mir, z. B. ein Haus. Ich bemerke, daß ich von der Farbe und ganzen übrigen Beschaffenheit desselben fortsehen kann und daß dieses Absehen meinen Begriff des Räumlichen nicht stört. Sonach finde ich, daß dasjenige, das ich Raum nenne, zu meiner Vorstellungsart selbst gehört, eine ursprüngliche Verstandes-Synthesis ist, von welcher freylich nicht mehr fortgesehen werden kann, ohne diesen Begriff selbst aufzuheben. Auf diese Weise wird hier der Begriff vom äußern Mein und Dein erörtert.

„Der äußern Gegenstände meiner Willkühr können nur drey seyn: 1. eine (körperliche) Sache außer mir; 2. die Willkühr eines Andern zu einer bestimmten That, (Praestatio;) 3. der Zustand eines Andern im Verhältnisse auf mich: nach den Categorien der Substanz, Causalität und Gemeinschaft zwischen mir und äußern Gegenständen nach Freyheitsgesetzen.“ Es giebt also eine dreyfache Stelle für den Begriff des Rechtlich-Meinen. Erstens kann

eine Substanz mein seyn; zweytens: eine gewisse Causalität eines Andern; endlich drittens: der ganze Umfang einer gewissen Art von Causalität, (z. B. der ganze Umfang einer gewissen Art von Leistungen meines Dieners, nicht eine einzelne bestimmte Leistung,) mithin die Gemeinschaft mit demjenigen, dessen Zustand ich so besitze.

a. „Ich kann einen Gegenstand im Raume, (eine körperliche Sache,) nicht mein nennen, außer wenn, ob ich gleich nicht im physischen Besitze desselben bin, ich dennoch in einem andern wirklichen, (also nicht-physischen,) Besitze desselben zu seyn behaupten darf.“ Also, wenn ich eine körperliche Sache mein nenne, so kann ich von der Verknüpfung mit ihr im Raume, und so von dem Bewußtseyn meines physischen Vermögens, sie zu gebrauchen, gänzlich fortsehen; ich mag mir desselben oder dessen Gegentheils bewußt seyn, (der Gegenstand mag in der Macht eines Andern seyn,) so kann gleichwohl diese Sache noch rechtlich-mein seyn. Derjenige, der mir den Apfel, der rechtlich-mein ist, aus der Hand windet, lädirt mich, „in Ansehung des innern Meinen, (meine Freyheit,)“ d. i.: seine Handlung besteht nicht mit der äußern Freyheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen. (Jedermann will, daß als Naturregel es gelte, daß niemand den Andern an seiner Person verletze.) Aber er lädirt mich noch immerfort, so lange der Apfel wider meinen Willen in seinen Händen ist, und durch jeden Gebrauch, den er ohne meine Einwilligung davon

macht. Also finde ich, daß, um des eigentlichen Orts für den Begriff, von einer körperlichen Sache, die ich mein nenne, inne zu werden, ich gänzlich von dem physischen Vermögen, sie zu gebrauchen, fortzusehen habe, da mir sonach ein anderes nicht-physisches, (ein bloß rechtliches,) sie gebrauchen zu können, noch übrig bleibt.

b. „Ich kann die Leistung von etwas durch die Willkühr des Andern nicht mein nennen, wenn ich bloß sagen kann: sie sey mit meinem Versprechen zugleich, (Pactum re initum,) in meinen Besitz gekommen; sondern nur, wenn ich behaupten darf: ich bin im Besitze der Willkühr des Andern, (diesen zur Leistung zu bestimmen,) obgleich die Zeit der Leistung noch erst kommen soll." Hier versteht es sich von selbst, daß die Causalität eines Andern nicht physisch die meinige seyn kann. Gleichwohl nenne ich sie selbst mein, noch ehe ich dasjenige, das diese Leistung hervor bringt, so nennen kann. Also werde ich auch in diesem Falle von allen physischen Bedingungen des Besitzes zu abstrahiren haben, um den klaren Begriff von der Causalität des Andern, die ich mein nenne, zu erhalten.

c. „Ich kann ein Weib, ein Kind, ein Gesinde, und überhaupt eine andere Person nicht darum das Meine nennen, weil ich sie jetzt als zu meinem Hauswesen gehörig befehlige, oder im Zwinger und in meiner Gewalt und meinem Besitze habe, sondern wenn ich, ob sie sich gleich dem Zwange entzogen haben und

ich sie also nicht (empirisch) besitze, dennoch sagen kann: ich besitze sie durch meinen bloßen Willen." Eben so ist der Zustand einer Person, (die subjective Bedingung für eine gewisse Causalität,) nicht physisch mit mir verbunden. Wenn ich sie nun gleichwohl mein nenne, so kann dieses der physischen Inhabung wegen nicht geschehen. Ich werde also von jeder physischen Bedingung fortzusehen haben, um inne zu werden, was es heiße: mein Weib, mein Kind, mein Gesinde.

§. 5.

„Definition des Begriffs des äußern Mein und Dein."

Die Definition macht nun den durch die Erörterung erhaltenen klaren Begriff deutlich. Sie giebt die Merkmahle an, die in ihm enthalten sind. „Die Nahmenerklärung, d. i.: diejenige, welche bloß zur Unterscheidung des Objects von allen andern zureicht, und aus einer vollständigen und bestimmten Exposition des Begriffs hervor geht, würde seyn: Das äußere Meine ist dasjenige außer mir, an dessen mir beliebigem Gebrauche mich zu hindern Läsion, (Unrecht,) seyn würde." In der Nahmenerklärung wird von der realen Möglichkeit des Objects des Begriffs abgesehen, gleichwohl aber werden die Merkmahle angegeben, die er enthält, um seinen Gegenstand genau treffen und von andern unterscheiden zu können. — Also, indem

diese Definition zwar sagt, daß dasjenige äußere Object mein ist, an dessen mir beliebigem Gebrauche mich zu stören unrecht seyn, d. i.: mit der äußern Freyheit nach allgemeinen Gesetzen nicht zusammen bestehen würde, so abstrahirt sie noch von der realen Möglichkeit eines solchen Objects. „Die Sacherklärung dieses Begriffs aber, d. i.: die, welche auch zur Deduction desselben, (der Erkenntniß der Möglichkeit des Gegenstandes,) zureicht, lautet nun so: Das äußere Meine ist dasjenige, in dessen Gebrauche mich zu stören Läsion seyn würde, ob ich gleich nicht im Besitze desselben, (nicht Inhaber des Gegenstandes,) bin." Also, der Zusatz: „ob ich gleich nicht im Besitze desselben bin.", macht jene Nahmenerklärung zu einer Sacherklärung. Nämlich, er weiset auf die subjective Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs eines Gegenstandes, der ein äußeres Mein ist, und sagt, daß diese Bedingung nicht die physische Inhabung ist. Wie aber kann die reale Möglichkeit eines äußern Mein hierin enthalten seyn, da doch eigentlich nichts mehr damit gesagt wird, als daß dieselbe nicht in der physischen Verknüpfung meiner Person mit dem Objecte, wonach ich mir bewußt bin, von ihm, wenn ich will, einen Gebrauch machen zu können, besteht? Dieses wird die folgende Deduction gleich aufklären. Vorläufig aber können wir bemerken, daß die objective Gültigkeit des Begriffs des Rechtlich-Meinen, und so die reale Möglichkeit eines solchen Gegenstandes, auf dem sittlichen Bewußtseyn selbst beruht, in welchem Bewußtseyn seines Vermögens, sich durch die bloße Vorstellung der

Gesetzmäßigkeit der Handlung zu derselben zu bestimmen, sich der Mensch von physischen Bedingungen unabhängig erkennt. Hierin, bloß hierin, liegt die reale Möglichkeit des Rechtlich-Meinen. Sie kann aber auch nicht anders als in einer negativen Erklärung angegeben werden. Indem dieselbe sagt: man müsse von den physischen Bedingungen des Besitzes, wodurch ein Object empirisch-mein ist, gänzlich fortsehen, um den bloß intelligibeln Besitz, und so die Möglichkeit des Rechtlich-Meinen zu erhalten, so weis't sie auf den sittlichen Boden und auf ein Gesetz, das eben so gleichsam die Unterlage für diesen Begriff ist, als jene physische Verknüpfung die Unterlage des empirischen Mein ist. Sonach wird für die Rechtslehre nichts mehr zu thun übrig bleiben, als die Gesetze und die allgemeinen Principien derselben darzustellen, von welchen Gesetzen ein jeder will, daß sie als Naturgesetze gelten, und nach welchen Gesetzen ein rechtliches Mein und Dein möglich ist, so daß dann jeder mich selbst, (meine äußere Freyheit,) lädirt, der von dem Gegenstande ohne meine Einwilligung Gebrauch macht. „Es muß also zu Folge des §. 4 ein intelligibler Besitz, (Possessio noumenon,) als möglich voraus gesetzt werden, wenn es ein äußeres Mein und Dein geben soll; der empirische Besitz, (die Inhabung,) ist alsdann nur Besitz in der Erscheinung, (Possessio phaenomenon,) obgleich der Gegenstand, den ich besitze, hier nicht so, wie es in der transscendentalen Analytik geschieht, selbst als Erscheinung, sondern als Sache an sich selbst betrachtet wird.“ Nämlich, der Be-

griff von einem Dinge an sich ist der Begriff von einem Objecte, sofern ihm, abgesehen von allem ursprünglichen Verstandesverfahren, Prädicate zukommen. Unsre Erkenntniß ist, wie die transscendentale Analytik lehrt, Erkenntniß der Erscheinungen; unsre Begriffe verlieren durchweg ihren Sinn, wenn von diesem Verstandesverfahren darin abgesehen wird. Der Begriff des äußern Mein verlangt aber dieses Absehen, und dieses Absehen ist ein Postulat der rechtlich-practischen Vernunft. Das Absehen von den physischen Bedingungen des Besitzes muß aber allerdings noch ein Worauf-sehen zurück lassen, und dieses giebt die gleich folgende Deduction des Begriffs vom äußern Mein.

§. 6.

„Deduction des Begriffs des bloß rechtlichen Besitzes eines äußern Gegenstandes, (Possessio noumenon.)“

Jene Real-Definition des äußern Mein legte die Möglichkeit dieses Gegenstandes in einen intelligibeln Besitz, der aber bloß negativ als Besitz nicht in der Erscheinung, als ein von physischen Bedingungen unabhängiger Besitz, erklärt wurde. Diese Deduction hat zur Absicht, zu zeigen: worauf dann zu sehen ist, nachdem von jenen physischen Bedingungen abgesehen worden und was dann eigentlich das den Begriff des intelligibeln Besitzes Constituirende sey.

„Die Frage: Wie ist ein äußeres Mein und Dein möglich? löſ't sich nun in diejenige auf: Wie ist ein bloß rechtlicher, (intelligibler,) Besitz möglich? und diese wiederum in die dritte: Wie ist ein synthetischer Rechtssatz a priori möglich?" Gerade wie die Critik der reinen Vernunft sich selbst und ihr eigentliches Unternehmen durch die ganz einfache Frage: Wie sind synthetische Sätze a priori möglich? ankündigt, — eine Frage, die jedem, der den Zustand der Philosophie vor Erscheinung dieses Werks kennt und einer philosophischen Denkart Raum in sich verstattet hat, eine dauernde Bewunderung des philosophischen Geistes seines unsterblichen Verfassers ablocken wird: — eben so kündigt sich jetzt das Privat-Recht in der Frage an: Wie sind synthetische Rechtssätze a priori möglich? Die Beantwortung derselben macht das Privat-Recht aus.

Man würde hier auch zuerst fragen: ob es auch synthetische Rechtssätze a priori gebe. So wie die Critik d. r. V. vor Aufstellung der Frage: wie synthetische Sätze a priori möglich sind; einige derselben, (z. B.: Was geschieht, hat eine Ursache,) anführt: so ist hier auch in der Sacherklärung des äußern Mein der Inbegriff aller synthetischen Sätze a priori gegeben worden. Wo von einem äußern Mein die Rede ist, da wird ein synthetischer Rechtssatz a priori ausgesagt. Denn „der Rechtssatz a priori in Ansehung des empirischen Besitzes ist analytisch; er sagt nichts mehr, als was nach dem Satze des Widerspruchs aus dem letztern folgt, daß nämlich, wenn ich Inhaber einer Sache, (mit ihr

also physisch verbunden,) bin, derjenige, der sie wider meine Einwilligung afficirt, (z. B. mir den Apfel aus der Hand reißt,) das innere Meine, (meine Freyheit,) afficire und schmälere, mithin in seiner Maxime mit dem Axiome des Rechts im geraden Widerspruche stehe." Das Axiom des Rechts ist: Recht ist die Handlung, die unter einer Regel steht, von der jedermann will, daß sie als Naturgesetz gelte, und der Zustand eines jeden in einer Naturordnung, in der diese Regeln als Naturgesetze gelten, ist die äußere Freyheit. Daß nun seine Person von niemanden angegriffen werde, (ihm niemand den Apfel aus der Hand reiße,) daß diese Regel als allgemeines Gesetz gelte, das will jedermann. Wer also meine Person selbst auf diese Weise angreift, beleidigt meine äußere Freyheit; welches einzusehen nichts weiter nöthig ist, als Entwickelung des Begriffs der äußern Freyheit, in Beziehung auf das innere Meine, (meinen Körper, das schon darum so heißt, weil jedermann will, daß es von niemanden verletzt werde.) Es ist zwar der Begriff des empirischen Besitzes des Apfels in meiner Hand nicht sofort mit dem rechtlichen eben desselben Apfels in meiner Hand einerley; damit aber dieses physische Meine sofort auch als ein rechtliches vorgestellt werde, dazu gehört wirklich nichts mehr als Entwickelung des Begriffs: Mein, in diesem physischen Mein, welche Entwickelung gerade sagt, daß jedermann als Naturgesetz geltend haben will, daß man seinen Körper nicht lädire. „Dagegen geht der Satz von der Möglichkeit

des Besitzes einer Sache außer mir, nach Absonderung aller Bedingungen des empirischen Besitzes in Raum und Zeit, (mithin die Voraussetzung der Möglichkeit einer Possessio noumenon,) über jene einschränkenden Bedingungen hinaus." Wenn auch gleich der Apfel, den ich ein äußeres Mein nenne, nicht in meinen Händen ist, so heißt es doch: daß derjenige mich selbst lädirt, (mit Unrecht thut,) der ohne meine Einwilligung davon Gebrauch macht, welches sagt, daß seine Handlung mit meiner Willkühr nach allgemeinen Gesetzen der äußern Freyheit nicht zusammen bestehe. Wie kann ich, fragt sich nun, dieses Prädicat auf den Gegenstand anwenden? So wenig wie der Begriff der Ursache in dem Begriffe einer Begebenheit liegt, und so wenig durch Entwickelung des letztern Begriffs die Verknüpfung der Ursache mit einer Begebenheit, in dem Satze: Was geschieht, hat eine Ursache, erkannt werden kann: eben so wenig kann die Verknüpfung des Rechtlich-Meinen, (dessen Gebrauch von einem Andern mit meiner Willkühr nach allgemeinen Gesetzen der Freyheit nicht zusammen besteht,) mit einem Gegenstande außer mir, aus bloßen Begriffen eingesehen werden. Die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subjecte in jenem Naturgesetze wird aber vernommen, wenn man auf das: Ursache seyn, aufmerksam ist, da man dann findet, daß hierin das Verstandesverfahren in der Erfahrung einer Begebenheit enthalten ist. Auf eine gewisse ähnliche Weise verhält es sich mit der Verknüpfung des Rechtlich-Meinen mit

einem Gegenstande außer mir. Ich muß aufmerksam auf den Boden des Begriffs des Rechtlich-Meinen seyn, der das sittliche Bewußtseyn ist, sich zu Handlungen bloß durch die Vorstellung ihrer Gesetzmäßigkeit bestimmen zu können, welche Gesetzmäßigkeit diejenige Beschaffenheit an ihr ausdruckt, daß sie unter einer Regel steht, von der ein jeder der Vernünftigen, die eine Naturordnung zusammen ausmachen, will, daß sie ein Naturgesetz unter ihnen sey. Kann nun der Gebrauch eines Gegenstandes außer mir, als ausschließend einen Gebrauch von ihm von jeder andern Person einer Naturordnung, unter solchen Regeln, deren allgemeine Gültigkeit jedermann will, vorgestellt werden, so wird es auch ein äußeres Mein geben. Hierin liegt die Möglichkeit eines synthetischen Rechtssatzes a priori, der erstens, wie gezeigt worden ist, synthetisch ist, und sich so von dem Rechtssatze, der das Merkmahl: rechtlich-mein, auf das, was schon empirisch in meinem Besitze ist, anwendet, gar sehr unterscheidet, und der zweytens a priori ist, (welches jeder Rechtssatz ist,) indem diese Verknüpfung lediglich aus dem ursprünglichen Princip des sittlichen Bewußtseyns erkannt werden kann.

„Auf solche Weise ist z. B. die Besitzung eines absonderlichen Bodens ein Act der Privat-Willkühr, ohne doch eigenmächtig zu seyn.“ Sie ist keine bloß physische Besitznehmung, sondern eine physische Besitznehmung, die zur Folge mehr als den bloß physischen Besitz hat. Der rechtliche Besitz folgt auf sie

unmittelbar und ohne Ablauf einer Zeit zwischen dem einen und dem andern. Denn „der Besitzer fundirt sich auf den angebornen Gemeinbesitz des Erdbodens und den diesem a priori entsprechenden allgemeinen Willen eines erlaubten Privat-Besitzes auf demselben, (weil ledige Sachen sonst an sich und nach einem Gesetze zu herrenlosen gemacht werden würden,) und erwirbt durch die erste Besitzung ursprünglich einen bestimmten Boden, indem er jedem Andern mit Recht, (iure,) widersteht, der ihn im Privat-Gebrauche desselben hindern würde, obzwar, als im natürlichen Zustande, nicht von Rechts wegen, (de iure,) weil in demselben noch kein öffentliches Gesetz existirt." Der Begriff des angebornen Gemeinbesitzes sagt, daß kein Mensch gleichsam a priori vom Gebrauche des Erdbodens ausgeschlossen sey, und dieses kraft des Princips des sittlichen Verhältnisses moralischer Wesen zu einander: Niemand kann wollen, daß eine solche Ausschließung als nach einem Naturgesetze erfolge. Wohl aber will jedermann, daß als Naturgesetze diejenigen Regeln gelten, wonach es einem jeden möglich ist, einen absonderlichen Boden, mit Ausschließung des Gebrauchs jedes Andern, zu gebrauchen, „weil ledige Sachen sonst an sich, (objectiv,) und nach einem Gesetze zu herrenlosen Dingen gemacht werden würden," weil die Nichtzusammenstimmung der Willkühr des Einen mit der Willkühr des Andern als eine Zusammenstimmung, (nach einem Gesetze,) gedacht werden müßte, welches den Begriff der äußern Freyheit auf-

hebt. Nun ist es wegen der Priorität der Zeit die erste physische Besitznehmung, die so als Regel vorgestellt werden kann, wonach, wenn alle zu einer Naturordnung gehörige Wesen darnach handeln, es möglich ist, daß ein absonderlicher Boden das Seine irgend Eines von ihnen werden kann, und eben darum widersteht der erste Besitznehmer eines Bodens jedem Andern mit Recht, der ihn im Privat-Gebrauche desselben hindern würde. Mit Recht, aber nicht von Rechts wegen. Nämlich er handelt nach einer Regel, nach welcher es überhaupt möglich ist, etwas als das Seine von irgend jemanden anzusehen; der Andere dagegen nach einer Regel, nach welcher Sachen objectiv-herrenlos werden müssen, welche Maxime demnach rechtswidrig ist. Gleichwohl, sofern noch kein allgemein gesetzgebender Wille existirt, d. i.: noch kein Mechanismus da ist, der auch die Handlungen nach diesen Gesetzen physisch-nothwendig macht, so geschieht weder der Widerstand des Einen, noch der Angriff des Andern von Rechts wegen; welche beyde Ausdrücke: mit Recht und von Rechts wegen, hiermit erklärt worden sind. Uebrigens bemerken wir, daß die Erwerbung durch die erste Besitznehmung hier nur als Beyspiel angeführt wird, um an demselben die Möglichkeit eines synthetischen Rechtssatzes vorzustellen. Von dieser Erwerbung selbst wird erst in der Folge gehandelt.

„Wenn auch gleich ein Boden als frey, d. i.: zu jedermanns Gebrauche offen, angesehen, oder dafür erklärt würde, so kann man doch nicht sagen, daß er

von Natur und ursprünglich vor allem rechtlichen Act frey sey." Es ist der Unterschied zwischen objectiver und subjectiver Herrenlosigkeit einer Sache, der hier ausgesagt wird, und den wir schon §. 2 angegeben haben. Dieser subjectiv-herrenlose Boden ist eben darum nicht auch objectiv-herrenlos, weil jedermann, (der eine Naturordnung ausmachenden Vernünftigen,) will, daß niemand den Privat-Gebrauch eines absonderlichen Theils desselben habe; eben deßwegen ist der Boden überhaupt nicht herrenlos.

„Diese ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens, und hiermit auch der Sachen auf demselben, (Communio fundi originaria,) ist eine Idee, welche objective, (rechtlich-practische,) Realität hat, und ist ganz und gar von der uranfänglichen, (Communio primaeva,) unterschieden, welche eine Erdichtung ist." Wenn auch gleich eine solche uranfängliche und gestiftete Gemeinschaft des Bodens und ein Vertrag existirt hätten, durch welchen ein jeder auf den Privat-Besitz des ganzen Erdbodens Verzicht gethan, und so durch die Vereinigung seiner Besitzung mit der jedes Andern denselben in einen Gesammtbesitz verwandelt hätte; so würde ein solcher Vertrag nicht allein eine ganz überflüssige Zuthat zu der ursprünglichen Gemeinschaft des Bodens, welcher Begriff a priori Gültigkeit hat, sondern noch obenein nur kraft dieser letztern möglich gewesen seyn. Denn der Begriff: daß Ein Mensch oder einige Menschen Alles besitzen und alle übrige vom Besitze ausgeschlossen seyen; ist in sich selbst

practisch-sinnleer, weil die Regel, die er enthält, nicht von jedermann als geltendes Naturgesetz gewollt werden kann. Wenn aber Menschen zu einem solchen Vertrage sich vereinigen, so geschieht dieses schon unter der Idee, die den Erdboden als etwas, das nicht an sich, (objectiv,) herrenlos ist, vorstellt, welche mit dem Begriffe der ursprünglichen Gemeinschaft des Erdbodens einerley ist. „Ein solches Verfahren aber als ursprüngliche Besitznehmung anzusehen, und daß darauf jedes Menschen besonderer Besitz habe gegründet werden können und sollen, ist ein Widerspruch.“ Denn eine ursprüngliche Besitznehmung als rechtlicher Act vorgestellt, verlangt ein Verhältniß von rechtlichen Wesen zu solchen Wesen, da dann, wenn das ganze Menschengeschlecht selbst der ursprüngliche Besitznehmer ist, niemand übrig bleibt, gegen den der rechtliche Act ausgeübt worden ist.

„Von dem Besitze, (Possessio,) ist noch der Sitz, (Sedes,) und von der Besitznehmung des Bodens, in der Absicht, ihn dereinst zu erwerben, ist noch die Niederlassung, Ansiedelung, (Incolatus,) unterschieden.“ Aus der Besitznehmung entspringt der Besitz, aus der Niederlassung der Sitz. In dem ersten besteht das Rechtlich-Meine in einem äußern Gegenstande, (dem Boden;) in dem zweyten geht dasselbe nicht über das innere Meine hinaus, weil das Aeußere, (der Boden,) nur so fern als das Rechtlich-Meine in dem Begriffe des Sitzes gedacht wird, sofern ich Inhaber des Bodens bin. „Von einer Niederlassung, als einem

zweyten rechtlichen Act, der auf die Besitznehmung folgen, aber auch ganz unterbleiben kann, ist hier nicht die Rede." Nämlich nicht von einer Niederlassung, die in einem rechtlichen Zustande unter öffentlichen Gesetzen Statt findet, da man einen absonderlichen Boden in Besitz nehmen und sich vielleicht niemahls darauf niederlassen kann. Es ist hier nur von einer Besitznehmung und Niederlassung als von ursprünglichen Acten die Rede, wobey von allem bürgerlichen Zustande abgesehen, und bloß auf das Postulat, wonach jede Regel rechtswidrig ist, nach der, wenn sie Gesetz würde, ein Gegenstand der Willkühr objectiv = herrenlos werden würde, gesehen wird; daher auch von der Besitznehmung des Bodens der Zusatz gilt: in der Absicht, ihn dereinst zu erwerben, d. i.: mit der Aussicht, daß, wenn dieser gesetzliche Zustand ein Mahl eintritt, dieser Besitz, der bis dahin nur noch die rechtliche Präsumtion für sich hat, indem er auf einer Maxime beruht, nach der es jedem möglich ist, etwas als das Rechtlich = Seine zu haben, sodann auch die rechtliche Beständigkeit erhalten werde.

„In einem theoretischen Grundsatze a priori müßte dem gegebenen Begriffe eine Anschauung a priori untergelegt, mithin etwas zu dem Begriffe vom Besitze des Gegenstandes hinzu gethan werden; allein in diesem practischen wird umgekehrt verfahren, und alle Bedingungen der Anschauung, welche den empirischen Besitz begründen, müssen weggeschafft, (es muß von ihnen abgesehen,) werden, um den Begriff des Besitzes

über den empirischen hinaus zu erweitern, und sagen zu können: ein jeder äußerer Gegenstand der Willkühr kann zu dem Rechtlich-Meinen gezählt werden, den ich, (und auch nur so fern ich ihn,) in meiner Gewalt habe, ohne im Besitze desselben zu seyn." Nämlich: wie wir vorhin bemerkten, es mußte auf das Verstandesverfahren in dem: Ursache seyn, geachtet werden, da man dann findet, daß dasselbe eine Bestimmung der Zeit, (eine Anschauung, nämlich das Fixiren einer Verknüpfung von Wahrnehmungen als eine successive,) enthält, und so die Erfahrung einer Begebenheit möglich gemacht wird. Um aber die Verbindung der Begriffe in dem Satze: Dieser äußere Gegenstand ist rechtlich-mein, einzusehen, muß von der Anschauung des empirischen Besitzes fortgesehen werden, da dann statt dieser Anschauung eine Regel erblickt wird, von der jedermann will, daß sie als Naturgesetz gelte, und nach welcher, wenn sie gültig ist, ein Besitz ohne Inhabung möglich ist; welche Regel aber practische Realität hat, d. i.: aus dem ursprünglich-sittlichen Bewußtseyn unmittelbar hervor geht.

„Die Möglichkeit eines solchen Besitzes, mithin die Deduction des Begriffs eines nicht-empirischen Besitzes, gründet sich auf das rechtliche Postulat der practischen Vernunft: daß es Rechtspflicht sey, gegen Andere so zu handeln, daß das Aeußere, (Brauchbare,) auch das Seine von irgend jemanden werden könne, zugleich mit der Exposition des letztern Begriffs, welcher das äußere Seine nur auf einen nicht-physi-

schen Besitz gründet, verbunden." Also, es ist das Sittengesetz selbst: Handle nach der Regel, von der jedermann will, daß sie als Naturgesetz gelte, und das aus diesem ausgehende rechtliche Postulat: Handle nach der Regel, nach welcher es möglich ist, jeden äußern Gegenstand als das Seine von irgend jemanden anzusehen, mithin das ursprünglich-sittliche Bewußtseyn, das die reale Möglichkeit, (objective Gültigkeit,) des Begriffs des bloß rechtlichen Besitzes ausmacht. Dieses sittliche Bewußtseyn selbst, kraft dessen der Mensch sich über den Natur-Mechanismus erhebt, ist ein Factum; aber der Begriff von sich selbst, als absolut-erster Ursache einer Handlung, d. i.: der Begriff von Freyheit, den das moralische Wesen in diesem sittlichen Bewußtseyn nothwendiger Weise im Auge hat, übersteigt alle theoretische Nachforschung, und daher: „Die Möglichkeit des letztern, (eines nicht-physischen Besitzes,) kann keinesweges für sich selbst bewiesen oder eingesehen werden, (eben weil es ein Vernunftbegriff ist, dem keine Anschauung correspondirend gegeben werden kann,) sondern ist eine unmittelbare Folge aus dem gedachten Postulate." Nämlich in dem Verfahren nach diesen Gesetzen, nach welchen ein rechtliches Mein und Dein möglich ist, und in dem sittlichen Bewußtseyn, worauf sich dasselbe stützt, denkt sich der Mensch als Causa noumenon und betrachtet seinen Besitz äußerer Objecte als Possessio noumenon; d. i.: er ist sich bewußt, von dem Gegenstande einen Gebrauch machen zu können, ganz abgesehen davon, ob es auch in seiner

physischen Macht stehe; — also, er ist eines bloß moralischen Vermögens seines Gebrauchs sich bewußt. „Denn wenn es nothwendig ist, nach jenem Rechtsgrundsatze zu handeln, so muß auch die intelligible Bedingung, (eines bloß rechtlichen Besitzes,) möglich seyn.“ Sie ist eine Idee, die der (sittlich-handelnde) Mensch in seinem Verfahren nach Rechtssätzen nothwendig im Auge hat, eben so wie der im moralischen Bewußtseyn begriffene Mensch den Begriff von sich selbst als bloß intelligibler Ursache seiner Handlungen im Auge hat, weßhalb auch die Anlage für Moralität im Menschen und seine Zurechnungsfähigkeit Eins und dasselbe ist. „Es darf auch niemanden befremden, daß die theoretischen Principien des äußern Mein und Dein sich im Intelligibeln verlieren, und keine erweiterte Erkenntniß vorstellen, weil der Begriff der Freyheit, auf dem sie beruhen, keiner theoretischen Deduction seiner Möglichkeit fähig ist, und nur aus dem practischen Gesetze der Vernunft, (dem categorischen Imperative,) als einem Factum derselben, geschlossen werden kann.“ Indem aber allerdings die theoretischen Principien des äußern Mein und Dein sich im Intelligibeln, d. i.: in dem Begriffe der Freyheit, als von einer schlechthin-ersten Ursache, der kein Naturgegenstand correspondirend gegeben werden kann, verlieren, so verlieren sie sich doch überhaupt nicht in's Dunkle und Verworrene. Der Philosoph muß seiner eignen Stelle sich bewußt bleiben, welches er eben durch die Anzeige beweis't, woher eine theoretische De-

duction dieses Begriffs vom äußern Mein unthunlich ist, und daß bloß eine practische thunlich sey, d. i.: eine Herleitung desselben aus dem sittlichen Bewußtseyn, in welchem Begriffe aber von den empirischen Bestimmungen der Gegenstände, (des äußern Mein und Dein,) fortgesehen, und dieselben demnach bloß als Noumens gedacht werden.

§. 7.

„Anwendung des Princips der Möglichkeit des äußern Mein und Dein auf Gegenstände der Erfahrung."

Das Princip der Möglichkeit des äußern Mein und Dein, d. i.: die dem Subjecte inhärirende Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs eines Gegenstandes, kurz, das Bewußtseyn, daß das Object ein Gegenstand seiner Willkühr ist, ist der Besitz, welcher, da der Gegenstand ein äußeres Mein ist, ein bloß intelligibler Besitz ist. „Der Begriff eines bloß rechtlichen Besitzes ist kein empirischer, (von Raumes- und Zeitbedingungen abhängiger,) Begriff, und gleichwohl hat er practische Realität, d. i.: er muß auf Gegenstände der Erfahrung, deren Erkenntniß von jenen Bedingungen abhängig ist, anwendbar seyn." Die Gegenstände, von denen es heißt: sie sind ein äußeres Mein und Dein, sind Objecte der Erfahrung. Die Möglichkeit selbst des äußern Mein und Dein, d. i.: den bloß rechtlichen Besitz, hat der vorige Paragraph angegeben, Dieser nämlich gab das sittliche Bewußtseyn selbst und

das aus ihm entspringende rechtliche Postulat der practischen Vernunft als die Quelle dieses Begriffs an, welcher Begriff selbst aber, als ein von empirischen Bedingungen des Besitzes gänzlich abstrahirender Begriff, sein Object als Noumenon vorstellt. Da nun gleichwohl die Objecte, auf die er angewandt wird, empirische Gegenstände sind, so ist die Anwendung selbst dieses bloßen Vernunftbegriffs auf Gegenstände der Erfahrung nachzuweisen. „Der Rechtsbegriff, der bloß in der Vernunft liegt, kann nicht unmittelbar auf Erfahrungs-Objecte und auf den Begriff eines empirischen Besitzes, sondern muß zunächst auf den reinen Verstandesbegriff eines Besitzes überhaupt angewandt werden, so daß statt der Inhabung, als einer empirischen Vorstellung des Besitzes, der von allen Raumes- und Zeitbedingungen abstrahirende Begriff des Habens, und nur, daß der Gegenstand als in meiner Gewalt sey, gedacht werde." Wird der Rechtsbegriff unmittelbar auf Erfahrungs-Objecte, unmittelbar auf einen empirischen Besitz angewandt, so entsteht ein analytischer Rechtssatz, der nämlich aussagt, daß derjenige, der mir einen Gegenstand aus den Händen reißt, das innere Mein verletzt, daß also seine Maxime mit dem Princip der äußern Freyheit im geraden Widerspruche steht. Soll aber der Rechtsbegriff, (der Begriff von Zusammenstimmung einer Handlung mit der Willkühr eines jeden nach allgemeinen Gesetzen,) auf Erfahrungs-Objecte, die mit dem innern Mein nicht verbunden sind, angewandt

werden, so kann diese Anwendung nur auf den Verstandesbegriff des Habens, d. i.: der subjectiven Möglichkeit des Gebrauchs, ganz abgesehen von empirischen Bedingungen derselben, geschehen, da dann der Begriff eines rechtlichen Habens entsteht. Dieser Begriff des rechtlichen Habens ist als der Verbindungsbegriff anzusehen zwischen dem eines bloß intelligibeln Besitzes und dem der Erfahrungsgegenstände, auf die er angewandt wird, und ist das Princip eines jeden synthetischen Rechtssatzes a priori. Um demjenigen Leser, dem es schwer wird, sich den Sinn dieses Paragraphen vollkommen aufzuschließen, zu Hülfe zu kommen, wollen wir diesen Sinn auf folgende Art heraus heben. Der Besitz überhaupt eines Gegenstandes, so wohl der empirische als intelligible, besteht in dem Bewußtseyn, ihn gebrauchen zu können. Im ersten Falle aber liegt diese Möglichkeit in empirischen Bedingungen meiner Verknüpfung mit dem Objecte im Raume und in der Zeit; im zweyten Falle liegt sie nicht darin, sondern dieser Begriff eines intelligibeln Besitzes ist ein von empirischen Bedingungen abstrahirender Begriff. Dagegen ist es der Rechtsbegriff, der an der Stelle dieser empirischen Bedingungen eine Möglichkeit, Objecte außer mir gebrauchen zu können, enthält. Also, die Verknüpfung des Rechtsbegriffs mit dem von einem intelligibeln Besitze erzeugt den Begriff des bloß rechtlichen Habens äußerer Gegenstände, „da dann der Ausdruck des Aeußern nicht das Daseyn in einem andern Orte, als wo ich bin, oder meiner Willens-

entschließung und Annahme als in einer andern Zeit, wie der des Angebots, sondern nur einen von mir unterschiedenen Gegenstand bedeutet." Eben, weil von den physischen Bedingungen in dem Begriffe des rechtlichen Habens abgesehen, und statt dessen bloß auf den Rechtsbegriff geachtet wird, so kommen der Ort und die Zeit, in denen das Object existirt, gar nicht in Betrachtung. Weil aber der Satz, welcher sagt: daß etwas Aeußeres mein ist, doch alle Mahl synthetisch ist, und sich von jedem analytischen Rechtssatze unterscheidet, der nichts mehr sagt als: daß derjenige, der das innere Mein angreift, meine äußere Freyheit schmälere, so wird diese synthetische Beschaffenheit mit dem Worte: ein äußeres Mein, (ein von mir unterschiedener Gegenstand,) angezeigt. Ja nun, nachdem in der Vorstellung des Postulats der rechtlich-practischen Vernunft die Möglichkeit synthetischer Rechtssätze a priori, und so die Möglichkeit zu erweiternden Erkenntnissen in der Rechtswissenschaft, (gerade wie die Geometrie in ihren Postulaten die Principien ihrer erweiternden Erkenntnisse enthält,) dargelegt worden ist: so wird nun von selbst eingesehen werden, wie eben dieses Postulat und der daraus entspringende Begriff des äußern Mein auch auf den Begriff des innern Mein Einfluß haben und denselben genau bestimmen. Denn wenn gleich vorhin gesagt wurde, daß jeder Rechtssatz, der das innere Mein betrifft, analytisch ist, und daß derjenige, der mir den Apfel aus den Händen windet, das innere Mein, und folglich meine äußere

Freyheit lädirt, so kann nun, jenem Postulate gemäß, der Apfel, ob ich ihn gleich in Händen habe, zu dem äußern Mein wohl gar nicht gehören, und eben daher meine äußere Freyheit, durch den mir angethanen Zwang, ihn dem rechtlichen Besitzer zurück zu stellen, gar nicht lädirt werden. Kennern der Critik der reinen Vernunft wird von selbst, wie ich meine, die diesem ganz ähnliche Behauptung derselben beyfallen: Vor jeder Analysis muß es eine Synthesis geben. (Ich sage vom Wasser: es ist flüssig, macht andere Körper naß, u. s. w.: freylich analytische Urtheile; aber woher habe ich den Begriff vom Wasser? Hier giebt es ein ursprünglich-synthetisches Verstandesverfahren, das alle Erfahrung constituirt und wodurch Begriffe erzeugt werden, deren Merkmahle, nachdem sie durch Synthesis in einen Begriff gekommen, nun auch wieder entwickelt werden können.) Eben so werde ich zwar jeden Rechtssatz, sofern er einen Gegenstand, in dessen empirischem Besitze ich mich befinde, und folglich das innere Mein betrifft, einen analytischen Rechtssatz nennen; aber dieses analytische Urtheil setzt doch schon die ursprüngliche Synthesis, welche der oberste Grundsatz der Moral ausdruckt, voraus. „Nun will die practische Vernunft durch ihr Rechtsgesetz, daß ich das Mein und Dein in der Anwendung auf Gegenstände nicht nach sinnlichen Bedingungen, sondern abgesehen von denselben, weil es eine Bestimmung der Willkühr nach Freyheitsgesetzen betrifft, auch den Besitz desselben denke, indem nur ein Verstandesbegriff unter Rechts-

begriffe subsumirt werden kann." Das aus dem sittlichen Bewußtseyn entspringende Sittengesetz ist es, aus welchem die Rechtsbegriffe entspringen. Unter solche Begriffe kann nun nicht der empirische Besitz subsumirt werden. (Wird ein empirischer Besitz unter einen Rechtsbegriff subsumirt, so geschieht dieses, weil man schon vorher, abgesehen vom Empirischen, als intelligibeln Besitz, ihn unter dem Begriffe des Rechtlichen gedacht hatte, da dann das Urtheil: Dieses empirische Mein ist auch rechtlich-mein; freylich analytisch ist.) Es kann nur der Verstandesbegriff von einem Besitze, das bloße Haben, darunter subsumirt werden, und der Rechtsbegriff nimmt hierbey die Stelle der empirischen Bedingungen ein, die dem physischen Besitze zum Grunde liegen. „So ist ein Acker m e i n, ob er zwar ein ganz anderer Platz ist, als worauf ich mich wirklich befinde, weil mein zu desselben beliebigem Gebrauche sich bestimmender Wille dem Gesetze der äußern Freyheit nicht widerstreitet." Dieser Begriff der äußern Freyheit, das ist: der Rechtsbegriff, ist es, der zu dem bloßen Haben kommen muß, um ein rechtliches Haben, ein äußeres Mein und Dein zu erhalten; so wie, wenn statt dessen empirische Bedingungen mit dem Begriffe des Habens verbunden werden, der Begriff der bloßen Inhabung erhalten wird. „Dieses kann auch auf den Fall angewendet werden, da ich ein Versprechen acceptirt habe; denn da wird meine Habe und mein Besitz an dem Versprochenen dadurch nicht aufgehoben, daß der Versprechende zu einer Zeit sagte: Diese

Sache soll dein seyn; eine Zeit hernach aber von eben derselben Sache sagt: Ich will jetzt, sie soll nicht dein seyn." Wer dieses behaupten und so keinen andern Besitz als den bloß empirischen für möglich ansehen würde, der würde damit sonst keinem, (keiner theoretischen Erkenntniß,) sondern bloß dem Rechtsgesetze und Sittengesetze überhaupt: Handle nach einer Regel, von der jedermann will, daß sie als Naturgesetz gelte; widersprechen: daher es auch in Ansehung des vorher gehenden Beyspiels heißt: „daß derjenige, der die fortwährende Besitzung eines Platzes durch meine Person zur Bedingung machen wollte, ihn als das Meine zu haben, dem Postulate in §. 2 widerstreiten würde."

„Zur Critik der rechtlich-practischen Vernunft im Begriffe des äußern Mein und Dein wird diese eigentlich durch eine Antinomie der Sätze über die Möglichkeit eines solchen Besitzes genöthigt." Um diese Antinomie in ihrer Kraft vorzustellen, und demjenigen zu begegnen, der diese ganze Anmerkung für unbedeutend halten wollte, erinnern wir, daß, wenn man in der Thesis: „Es ist möglich, etwas Aeußeres als das Meine zu haben, ob ich gleich nicht im Besitze desselben bin", unter dem Meinen dasjenige verstehen wollte, was daher in meiner physischen Macht steht, weil ich im Staate lebe, man weder die Kraft der Antinomie noch ihre Auflösung bemerken würde. Denn in diesem Sinne wäre das Rechtlich-Meine eine Art des Physisch-Meinen, indem, so wie der Gegenstand, der einige Schritte von mir entfernt liegt, daher physisch-

mein ist, weil ich mir bewußt bin, nur hingehen zu dürfen, um von ihm Gebrauch zu machen, eben so physisch-mein würde auch das Geld seyn, das mir jemand schuldig wäre, weil ich, wenn er meiner Forderung nicht Genüge thut, ihn durch obrigkeitliche Gewalt zur Bezahlung zwingen könnte. Aber, werde ich diesen Empiriker fragen, mit welchem Rechte bediene ich mich dieser obrigkeitlichen Gewalt, und auf welches Recht stützt sich das Daseyn derselben? Der rechtliche Besitz ist vom physischen durch ursprüngliche Bedingungen verschieden. Diese sind im ersten sittliche Principien, und im zweyten theoretische, obgleich in beyden das Wort: Besitz, das Bewußtseyn, vom Gegenstande Gebrauch machen zu können, bezeichnet. — „Aber die Möglichkeit eines intelligibeln Besitzes, mithin auch des äußern Mein und Dein, läßt sich nicht einsehen, sondern muß aus dem Postulate der practischen Vernunft gefolgert werden,". Der Begriff des intelligibeln Besitzes enthält nichts mehr als das Haben, als das Bewußtseyn der Möglichkeit des Gebrauchs, abgesehen von empirischen Bedingungen. Nur durch Hinzufügung des in der Vernunft entspringenden Rechtsbegriffes wird derselbe, der an sich bloß Possessio noumenon ist, ein rechtliches Haben, und erhält dadurch auf empirische Gegenstände Anwendung. „wobey es noch besonders merkwürdig ist, daß diese, ohne Anschauungen, selbst ohne einer a priori zu bedürfen, sich durch bloße, vom Gesetze der Freyheit berechtigte, Weglassung empirischer Bedingungen

erweitere, und so synthetische Rechtssätze a priori aufstellen kann, deren Beweis, (wie bald gezeigt werden soll,) nachher in practischer Rücksicht auf analytische Art geführt werden kann.“ Wir haben vorhin gezeigt, daß jeder Rechtssatz, der von einem äußern Gegenstande das Mein oder Dein aussagt, synthetisch sey, weil nämlich aus dem bloßen Begriffe des Gegenstandes selbst nicht abgenommen werden kann, daß derjenige, der wider meinen Willen Gebrauch von ihm macht, mich selbst, (meine äußere Freyheit,) lädire. Aber gemäß dem rechtlichen Postulate: Jede Maxime ist rechtswidrig, nach welcher es unmöglich ist, einen äußern Gegenstand als das Seine von irgend jemanden anzusehen, kann nun ein jeder synthetische, äußere Gegenstände betreffende, Rechtssatz analytisch bewiesen werden, indem nur gezeigt werden darf, daß eine solche Aussage, (die jeden Andern vom Gebrauche des Gegenstandes ausschließt,) mit der Freyheit eines jeden nach einem allgemeinen Gesetze zusammen stimmt, und dieses Gesetz selbst, (als eine Regel, jeden Gegenstand als das Meine zu haben,) angegeben wird.

§. 8.

„Etwas Aeußeres als das Seine zu haben, ist nur in einem rechtlichen Zustande, unter einer öffentlich-gesetzgebenden Gewalt, d. i.: im bürgerlichen Zustande, möglich.“

Ich wiederhohle hier die bey der aufgestellten Antinomie der rechtlich-practischen Vernunft gemachte Bemerkung, daß das äußere Mein im bürgerlichen Zustande nicht aufhört, ein bloß rechtliches zu seyn, etwa weil in diesem Zustande und durch ihn ich mir auch des physischen Vermögens, jeden vom Gebrauche desselben abzuhalten, bewußt bin, und sonach in diesem Zustande es kein anderes als das bloß physische Mein gebe.

„Wenn ich, (wörtlich oder durch die That,) erkläre: Ich will, daß etwas Aeußeres das Meine seyn solle; so erkläre ich jeden Andern für verbindlich, sich des Gegenstandes meiner Willkühr zu enthalten: eine Verbindlichkeit, die niemand ohne diesen meinen rechtlichen Act haben würde.“ Nämlich diese Erklärung muß selbst schon als rechtlicher Act vorgestellt werden, d. i.: als ein Verfahren nach einer Regel, unter der es möglich ist, einen äußern Gegenstand als das Seine von irgend jemanden anzusehen. Die Erklärung selbst sagt nichts mehr als den Begriff des Rechtlich-Meinen aus. „In dieser Anmaßung aber liegt zugleich das Bekenntniß: jedem Andern in Ansehung des äußern Seinen wechselseitig zu einer gleichmäßigen

Enthaltung verbunden zu seyn; denn die Verbindlichkeit geht hier aus einer allgemeinen Regel des äußern rechtlichen Verhältnisses hervor." Die Verbindlichkeit entspringt aus dem Sittengesetze: Handle nach einer Regel, von der ein jeder will, daß sie als Naturgesetz gelte. Dafern nun die vernünftigen Wesen, die eine Naturordnung zusammen ausmachen, in Ansehung des Gebrauchs äußerer Objecte nicht nach Gesetzen handeln, nach welchen ein Zusammen-bestehen der Willkühr eines jeden mit der jedes Andern, und so ein äußeres Mein und Dein unter ihnen möglich ist; so muß hier das Nicht-Zusammen-bestehen der Willkühr eines jeden mit der jedes Andern als ein Zusammen-bestehen nach allgemeinen Gesetzen gedacht werden: d. i.: Niemand thut dem Andern Unrecht, wenn er die Anmaßung des Andern, sich etwas Aeußeres zuzueignen, nicht anerkennt; denn sie wollen Alle es nicht besser haben, und die Regel der äußern Freyheit unter ihnen ist die, alle Regeln in Ansehung jenes Gebrauchs auszuschlagen, (jeden äußern Gegenstand objectiv-herrenlos zu machen.) „Ich bin also nicht verbunden, das äußere Seine des Andern unangetastet zu lassen, wenn mich nicht jeder Andere dagegen auch sicher stellt, er werde in Ansehung des Meinigen sich nach eben demselben Princip verhalten;". Keine Pflicht ist da, nach solchen Principien, nach welchen ein äußeres Mein und Dein möglich ist, zu handeln, wenn dieselben nicht wirklich als Naturgesetze in dieser Naturordnung gelten. „welche Sicherstellung gar nicht eines besondern recht-

lichen Acts bedarf, sondern schon im Begriffe einer äußern rechtlichen Verpflichtung, wegen der Allgemeinheit, mithin auch der Reciprocität der Verbindlichkeit aus einer allgemeinen Regel, enthalten ist." Eine Sicherstellung durch einen besondern rechtlichen Act im Naturzustande ist ein Widerspruch, weil eine solche Sicherstellung wieder etwas Aeußeres ist, welches im Naturzustande, als das Seine zu haben, nicht möglich ist. In der Erklärung aber: daß etwas Aeußeres das Meine ist, sage ich diese Sicherstellung in Ansehung des Seinigen jedem Andern nothwendiger Weise nach eben denselben Principien zu; sie liegt darin, und nur unter ihrer Voraussetzung hat diese Erklärung einen Sinn, „wegen der Allgemeinheit, mithin auch Reciprocität der Verbindlichkeit, aus einer allgemeinen Regel," weil sonst niemand dem Andern Unrecht thut, wenn er jedes ihm beliebige Aeußere, das dieser sich zu seinem Gebrauche ersehen hat, selbst ergreift, eben daher, weil in dieser Ordnung, (die nicht jene Sicherstellung darlegen kann,) keine andere Regel existirt, als die, die jede Regel, nach der ein äußeres Mein möglich ist, unmöglich macht. „Nun kann der einseitige Wille in Ansehung eines äußern, mithin zufälligen, Besitzes nicht zum Zwangsgesetze für jedermann dienen, weil das der Freyheit nach allgemeinen Gesetzen Abbruch thun würde:". Eben daher, weil in einer solchen Ordnung, (im Naturzustande,) das Gesetz der äußern Freyheit in der Ausschließung aller Gesetze, wonach ein äußeres Mein und Dein möglich ist,

besteht, eben daher würde es unrecht seyn, jemanden in seinen Handlungen nach diesem Gesetze zu hindern. „also ist nur ein jeden Andern verbindender, mithin collectiv-allgemeiner, (gemeinsamer,) und machthabender, Wille derjenige, welcher jedermann jene Sicherheit leisten kann.“ Ein collectiv-allgemeiner, gemeinsamer Wille ist nämlich die in dieser Ordnung wirklich als Naturgesetz existirende Regel, nach der ein äußeres Mein und Dein möglich ist. Das öffentliche Recht wird die reale Möglichkeit eines solchen gemeinsamen, machthabenden Willens darstellen. Hier sollte nur gezeigt werden, daß nur aus der Voraussetzung seines Daseyns die Verbindlichkeit fließe, nach solchen Gesetzen zu handeln, mithin daß nur im bürgerlichen Zustande es ein äußeres Mein und Dein geben könne. Verbindlichkeit, (moralische Nothwendigkeit,) aber und physische Nöthigung sind sehr von einander verschieden. Der Leser wird hoffentlich den Satz dieses Paragraphen nicht dahin auslegen, als wolle er sagen, daß nur im bürgerlichen Zustande jedermann, vermittelst des Arms der Obrigkeit, das physische Vermögen habe, von gewissen äußern Objecten, die er dann das Seine nennt, einen ausschließlichen Gebrauch zu machen. Da würde er statt des äußern, (rechtlichen,) Mein ein bloß physisches Mein haben. Der Sinn unsers Satzes ist dagegen: eben weil ich im bürgerlichen Zustande des physischen Zwanges theilhaftig bin, jeden Andern vom Gebrauche gewisser äußern Gegenstände abzuhalten, darum sind diese Ob-

jecte ein rechtliches Mein, und darum sind andere Dinge ein rechtliches Sein desjenigen, der nach denselben Gesetzen gehandelt hat, die dieses physische Vermögen, zu zwingen, gleichsam bey sich führen. „Folgesatz: Wenn es rechtlich = möglich seyn muß, einen äußern Gegenstand als das Seine zu haben: so muß es auch dem Subjecte erlaubt seyn, jeden Andern, mit dem es zum Streite des Mein und Dein über ein solches Object kommt, zu nöthigen, mit ihm zusammen in eine bürgerliche Verfassung zu treten.“ Dieser Satz geht aus dem Postulate der rechtlichen Vernunft hervor: Handle nach derjenigen Regel, nach der es möglich ist, jeden äußern Gegenstand als das Seine von irgend jemanden anzusehen, und aus dem obersten Rechts = Princip: Das Recht ist mit der Befugniß, zu zwingen, einerley; — Stifte einen Mechanismus, der Handlungen, von denen jeder will, daß sie als nach Naturgesetzen erfolgen, physisch = nothwendig macht.

§. 9.

„Im Naturzustande kann doch ein wirkliches, aber nur provisorisches, äußeres Mein und Dein Statt haben.“

Der vorige Paragraph sagte: nur im bürgerlichen Zustande kann es ein äußeres Mein und Dein geben. Da nun der Folgesatz davon war, daß es dem Subjecte erlaubt ist, jeden, mit dem es zum Streite über das Mein und Dein kommt, zu nöthigen, mit

ihm sich in eine bürgerliche Verfassung zu begeben, so sieht man schon hieraus, was unter einem provisorischen Mein und Dein zu verstehen ist.

„Das Naturrecht im Zustande einer bürgerlichen Verfassung, (d. i.: dasjenige, was für die letztere aus Principien a priori abgeleitet werden kann,) kann durch die statutarischen Gesetze der letztern nicht Abbruch leiden." Das Naturrecht giebt die a priori erkennbaren Regeln, nach welchen es möglich ist, etwas Aeußeres als das Meine zu haben, also die Regeln, nach welchen die Willkühr des einen mit der Willkühr jedes Andern im Gebrauche äußerer Objecte als zusammen bestehend gedacht werden kann. „Und so bleibt das rechtliche Princip in Kraft: Der, welcher nach einer Maxime verfährt, nach der es unmöglich wird, einen Gegenstand meiner Willkühr als das Meine zu haben, lädirt mich; denn bürgerliche Verfassung ist allein der rechtliche Zustand, durch welchen jedem das Seine nur gesichert, eigentlich aber nicht ausgemacht und bestimmt wird." Die statutarischen Gesetze der bürgerlichen Verfassung mögen seyn, welche sie wollen, so liegt es doch in dem Begriffe der letztern, daß diejenigen Regeln, von denen a priori es einzusehen ist, daß nur nach ihnen ein Mein und Dein möglich ist, in ihr gelten müssen. „Alle Garantie setzt also das Seine von jemanden, (dem es gesichert wird,) schon voraus: mithin muß vor der bürgerlichen Verfassung, (oder von ihr abgesehen,) ein äußeres Mein und Dein als möglich angenommen werden, und zugleich ein

Recht, jedermann, mit dem wir irgend auf eine Art in Verkehr kommen könnten, zu nöthigen, mit uns in eine Verfassung zu treten, worin jenes gesichert werden kann." Es ist wohl zu merken: dieser Andere hat im Naturzustande nicht die Verbindlichkeit, sich des Gebrauchs desjenigen Aeußern zu enthalten, das ich für das Meine ausgebe, wenn gleich mein Verfahren unter einer Regel steht, nach der es überhaupt möglich ist, etwas als das Meine zu haben; denn diese Verbindlichkeit kann, wie vorhin gezeigt worden ist, nur unter der Voraussetzung seiner Sicherstellung, daß auch ich mich des Gebrauchs des Seinen enthalten werde, Statt finden, welche Sicherstellung, und folglich auch jene Verbindlichkeit, nur in einer bürgerlichen Verfassung möglich ist. Aber auf diese seine Enthaltung vom Gebrauche des Meinen habe ich im Naturzustande kein Recht, indem er nichts Aeußeres als das Meine darin anerkennt; aber daß er mit mir aus diesem Zustande heraus trete und sich mit mir in eine bürgerliche Verfassung begebe, dazu hat er Verbindlichkeit; und indem ich dieses zu fordern ein Recht habe, so thut er mir durch seinen Zustand Unrecht, wenn er darin zu beharren strebt. „Ein Besitz in Erwartung und Vorbereitung eines solchen Zustandes, der allein auf ein Gesetz des gemeinsamen Willens gegründet werden kann, der also zu der Möglichkeit des letztern zusammen stimmt, ist ein provisorisch-rechtlicher Besitz, wogegen derjenige, der in einem solchen wirklichen Zustande angetroffen wird, ein

peremtorischer Besitz seyn würde.“ Der erste so wohl als der zweyte ist ein rechtlicher Besitz. Der letzte, peremtorische Besitz ist es nicht deßwegen, weil er auch ein physischer Besitz ist, (die Staatsgewalt mir das physische Vermögen giebt, Gegenstände meiner Willkühr ausschließend zu gebrauchen,) sondern weil er durch den Rechtsbegriff gedacht wird. Und der provisorische im Naturzustande, ob er gleich mit keinem physischen Vermögen verbunden ist, ist darum nicht weniger ein rechtlicher, eben auch weil der Rechtsbegriff auf ihn anwendbar ist. Das ist er aber darin, daß das Subject zur Einführung und Errichtung eines bürgerlichen Zustandes bereit ist. „Mit Einem Worte: Die Art, etwas Aeußeres als das Seine im Naturzustande zu haben, ist ein physischer Besitz, der die rechtliche Präsumtion für sich hat, ihn, durch Vereinigung mit dem Willen Aller in einer öffentlichen Gesetzgebung, zu einem rechtlichen zu machen, und gilt in der Erwartung comparativ für einen rechtlichen.“ Ich habe z. B. im Naturzustande einen Acker bearbeitet. Derjenige, der die Früchte meiner Arbeit wegerntet, thut auch in diesem Zustande mir Unrecht, und zwar bloß dann, wenn ich meine Bereitwilligkeit ihm beweise, mit ihm in einen bürgerlichen Zustand zu treten, der ihm die Sicherstellung schafft, daß auch ich das Feld, das er bearbeitet, ihm ungestört lassen werde; widrigen Falls aber nicht, weil es kein anderes allgemeines, in diesem Zustande existirendes, (wirksames,) Gesetz der äußern Freyheit giebt, als das, wonach

jeder äußere Gegenstand objectiv = herrenlos ist. Also ist es die physische Besitznehmung, (wie hier des Bodens, den ich beackere,) die an sich freylich einen bloß physischen Besitz hervor bringt, die aber, als Regel, nach der alle mit einander verkehrende Wesen handeln, vorgestellt, ein äußeres Mein und Dein giebt, welche, in Hinsicht auf den bürgerlichen Zustand, in welchen das Subject zu treten, und so jedem Andern dieselbe Handlungsweise zu sichern bereit ist, als eine rechtliche Erwerbung, und dieser physische Besitz zugleich als ein rechtlicher gedacht werden muß. Dieser Besitz gilt, wegen der Subsumtion unter den Rechtsbegriff von der Zustammenstimmung des Willens mit dem rechtlichen, (bürgerlichen,) Zustande, d. h.: comparativ, in der Erwartung für einen rechtlichen.

„Diese Prärogative des Rechts aus dem empirischen Besitzstande nach der Formel: Wohl dem, der im Besitze ist, (Beati possidentes,) besteht nicht darin: daß, weil er die Präsumtion eines rechtlichen Mannes hat, er nicht nöthig habe, den Beweis zu führen, er besitze etwas rechtmäßig, denn das gilt nur im streitigen Rechte." Nur wenn im bürgerlichen Zustande das Recht streitig ist, wenn jemand Zweifel gegen die Rechtlichkeit meines Besitzes eines äußern Gegenstandes vorbringt; so gilt hier das: Beati possidentes, die Präsumtion, daß ich ein rechtlicher Mann bin, und jedermann muß den Gegenstand als das äußere Meine so lange ansehen, bis das Gegentheil bewiesen worden ist, dem Postulate der rechtlich=

practischen Vernunft gemäß. Dagegen ist der Rechtstitel, dem gemäß ich im Naturzustande von demjenigen Aeußern, welches ich physisch in Besitz genommen habe, sonach auch sagen kann: Ich besitze es auf rechtliche Art und es ist ein äußeres Mein; der Begriff von der Zusammenstimmung meines Willens mit dem rechtlichen Zustande überhaupt, „dem gemäß ich berechtigt bin, jedermann, der mit mir nicht in den Zustand einer öffentlich-gesetzlichen Freyheit treten will, von aller Anmaßung des Gebrauchs eines solchen Gegenstandes abzuhalten, um, dem Postulate der Vernunft gemäß, eine Sache, die sonst practisch vernichtet seyn würde, dem Gebrauche zu unterwerfen," damit die Willkühr eines jeden mit der jedes Andern im Gebrauche der Gegenstände nach allgemeinen Gesetzen zusammen bestehe, und so kein Gegenstand objectiv-herrenlos sey.

Zweytes Hauptstück.

Von der Art, etwas Aeußeres zu erwerben.

Das vorige Hauptstück belehrte über den Begriff des äußern Mein, und hatte es mit der Aufgabe zu thun: Wie ist ein äußeres Mein möglich? d.i.: Wie sind synthetische Rechtssätze a priori möglich? (Synthetische Rechtssätze a posteriori würden die Sätze seyn, welche von etwas Aeußerm das Mein oder Dein, gemäß den statutarischen Gesetzen dieser oder jener bürgerlichen Verfassung, aussagen, die selbst nur unter Voraussetzung synthetischer Rechtssätze a priori als möglich gedacht werden können.) In diesem Hauptstücke werden an den Regeln der äußern Erwerbung die Rechtsbegriffe selbst vorgestellt werden, unter welche der intelligible Besitz, (das bloße Haben,) zu subsumiren war, um ein rechtliches Haben äußerer Gegenstände zu erhalten.

§. 10.

Allgemeines Princip der äußern Erwerbung.

„Ich erwerbe etwas, wenn ich mache, (efficio,) daß etwas mein werde." Also, etwas Aeußeres ist von mir erworben worden, wenn es eine Zeit gab, in der es nicht mein war, und eine darauf folgende Zeit, in der es mein ist. Hier muß es demnach einen

rechtlichen Act geben, wodurch dasjenige, was nicht rechtlich-mein war, rechtlich-mein wurde. Eine physische Handlung kann auch nur ein physisches Mein hervor bringen. Gleichwohl muß der rechtliche Act, wenn er gleich selbst kein physischer ist, doch mit einem solchen alle Mahl verbunden seyn, welches von selbst daraus erhellet, weil das, was er hervor bringt, eine Begebenheit ist, (es war etwas Aeußeres vorhin nicht mein, und es ist mein geworden.) Man würde hier, wie vorhin §. 7 in Ansehung des Begriffs des äußern Mein, sich auf folgende Art ausdrucken können: Der Rechtsbegriff kann nicht unmittelbar auf die physische Handlung, sondern nur auf den Verstandesbegriff von einem Act überhaupt angewandt werden, und nur dadurch ist es möglich, den physischen Act als einen rechtlichen vorzustellen. Ich habe aber eben den Grund angegeben, warum der Verfasser der Metaphysik diese Darstellung nicht getroffen hat; nämlich weil sie mit jener Vorstellung der Anwendung des rechtlichen Mein und Dein auf äußerliche Objecte zusammen fällt, und die Regeln der äußern Erwerbung eigentlich die Rechtsbegriffe sind, die ein äußeres Mein und Dein möglich machen. „Ursprünglich-mein ist dasjenige Aeußere, was auch ohne einen rechtlichen Act mein ist." So wie der Satz: Etwas Aeußeres ist mein, synthetisch ist: so ist es auch der: Etwas Aeußeres ist ursprünglich mein, d. h.: die Begriffe stimmen zusammen, und ein solcher Gegenstand hat allerdings logische Möglichkeit. „Eine Erwerbung aber ist ursprünglich diejenige,

welche nicht von dem Seinen eines Andern abgeleitet ist." Also, eine ursprüngliche Erwerbung und etwas Aeußeres, das ursprünglich mein ist, diese Begriffe sind sehr von einander verschieden.

„Nichts Aeußeres ist ursprünglich mein; wohl aber kann es ursprünglich, d. i.: ohne es von dem Seinen irgend eines Andern abzuleiten, erworben seyn." Denn der Begriff des äußern Mein ist der von einem äußern Objecte, dessen jeden Andern ausschließender Gebrauch aus einer allgemein-gültigen Regel herkommt, von der jedermann will, daß sie als Gesetz gelte. Also nur in der Voraussetzung dieses allgemein-gültigen und machthabenden Willens giebt es ein äußeres Mein, nämlich hat jedermann die Verbindlichkeit, mich in dem Gebrauche dieser Gegenstände nicht zu stören. Unter einem solchen gemeinsamen und machthabenden Willen, das ist: im bürgerlichen Zustande, kann nun zwar manches Aeußere ursprünglich mein seyn, (was durch Erbschaft, ohne eines rechtlichen Acts weiter zu bedürfen, mein ist;) aber dieser Zustand selbst hat nur durch einen rechtlichen Act entstehen können. Daß aber irgend etwas Aeußeres habe ursprünglich erworben werden müssen und daß nicht alle Erwerbung von dem Seinen eines Andern abgeleitet seyn könne, das liegt schon darin, daß wenigstens der bürgerliche Zustand selbst, mithin auch der Inbegriff desjenigen, was in diesem Zustande überhaupt ein äußeres Mein und Dein ist, habe ursprünglich erworben werden müssen. „Der Zustand der Gemeinschaft des Mein und

Dein, (Communio,) kann nie als ursprünglich gedacht, sondern muß, (durch einen äußern rechtlichen Act,) erworben werden;". Die Gemeinschaft der Güter unter Personen, (z. B. in der Ehe,) dieser Zustand muß gestiftet werden, und setzt mit jedem andern äußern Mein und Dein den rechtlichen Act, der den bürgerlichen Zustand hervor bringt, schon voraus. „obwohl der Besitz eines äußern Gegenstandes ursprünglich und gemeinsam seyn kann." Dieser äußere Gegenstand ist die Oberfläche der Erde mit Allem, was sie enthält. Der Besitz desselben ist ursprünglich und gemeinsam; d. i.: kein Mensch ist schon von Natur und durch seinen Begriff vom Gebrauche äußerer Objecte überhaupt ausgeschlossen, sondern er kann nur durch einen rechtlichen Act, der ihm den ausschließlichen Gebrauch eines absonderlichen Theils zugesteht, vom Gebrauche des übrigen Theils ausgeschlossen werden. „Auch wenn man sich, (problematisch,) eine ursprüngliche Gemeinschaft, (Communio mei et tui originaria,) denkt, so muß sie doch von der uranfänglichen, (Communio primaeva,) unterschieden werden, welche als in der ersten Zeit der Rechtsverhältnisse unter Menschen gestiftet, angenommen wird, und nicht, wie die erstere, auf Principien, sondern nur auf Geschichte gegründet werden kann, wobey die letztere doch immer als erworben und abgeleitet, (Communio derivativa,) gedacht werden müßte." Nämlich: diese uranfängliche Gemeinschaft wäre eine Communio bonorum, die nothwendig gestiftet seyn muß, und zu die-

sem Ende schon die Stiftung des bürgerlichen Zustandes, und mithin auch die Rechtlichkeit des Menschen selbst, d. i.: den angebornen Gemeinbesitz des Erdbodens, und so eine ursprüngliche Gemeinschaft voraus setzt.

„Das Princip der äußern Erwerbung ist nun: Was ich, (nach dem Gesetze der äußern Freyheit,) in meine Gewalt bringe, und wovon, als Objecten meiner Willkühr, Gebrauch zu machen ich, (nach dem Postulate der practischen Vernunft,) das Vermögen habe; endlich, was ich, (gemäß der Idee eines möglichen vereinigten Willens,) will: es solle mein seyn: das ist mein." Das Princip der äußern Erwerbung ist der Rechtsbegriff, der es macht, daß dieser Act als ein rechtlicher zu denken ist. Da mag nun die äußere Erwerbung eine ursprüngliche oder eine abgeleitete seyn, so wird, kraft dieses Rechtsbegriffs, erfordert: daß dieser Act, obgleich jeder Andere durch ihn vom Gebrauche des Gegenstandes ausgeschlossen wird, gleichwohl unter einer Regel steht, von der jedermann will, daß sie als Gesetz gelte; ferner, daß der Gegenstand auch ein mögliches Object meiner Willkühr sey, (einen Gegenstand im Monde kann ich nicht erwerben,) weil sonst, dem Postulate der rechtlichen Vernunft entgegen, Sachen practisch vernichtet seyn würden, (weil in dieser objectiven Herrenlosigkeit äußerer Gegenstände die äußere Freyheit mit sich selbst im Widerspruche seyn würde;) endlich, daß dieser Act, wodurch ich mir einen Gebrauch des äußern Gegenstan-

des, der jeden Andern davon ausschließt, zueigne, Ausspruch des vereinigten, machthabenden Willens Aller sey, der jedem Andern die Möglichkeit, auf gleiche Weise etwas Aeußeres erwerben zu können, zusichert. Hieraus fließen

„Die Momente, (Attendenda,) der ursprünglichen Erwerbung: 1. Die Apprehension eines Gegenstandes, der Keinem angehört, widrigen Falls sie der Freyheit Anderer nach allgemeinen Gesetzen widerstreiten würde. Diese Apprehension ist die Besitznehmung des Gegenstandes der Willkühr im Raume und in der Zeit, welcher Besitz Possessio phaenomenon ist; 2. die Bezeichnung, (Declaratio,) des Besitzes dieses Gegenstandes und des Acts meiner Willkühr, jeden Andern davon abzuhalten; 3. die Zueignung, (Appropriatio,) als Act eines äußerlich allgemein-gesetzgebenden Willens, (in der Idee,) durch welchen jedermann zur Einstimmung mit meiner Willkühr verbunden wird.“ Die physische Besitznehmung an sich bringt freylich auch nichts mehr, als einen bloß physischen Besitz hervor, und sie besteht darin, daß ich mich in diejenige physische Verbindung mit dem Gegenstande setze, die das Bewußtseyn, von ihm Gebrauch machen zu können, mit sich führt. Nun aber muß dieser Actus schon als rechtlicher, d. i.: als mit der äußern Freyheit zusammen bestehend, vorgestellt werden; der Gegenstand muß Keinem angehören; und diese physische Apprehension wird, (wegen der Priorität der Zeit,) als Bedingung gedacht, damit ein

äußerer Gegenstand das Seine von irgend jemanden werden kann. Gleichwohl bringt er noch keinen rechtlichen Besitz hervor, und ist an sich noch keine äußere Erwerbung. Der zweyte, zum erstern hinzu kommende, Actus ist die Erklärung: Ich will: der Gegenstand soll ein äußeres Mein seyn. Dieses und nichts mehr sagt die Bezeichnung. Daß der Gegenstand von einer darauf verwandten Mühe einen Beweis an sich trage, dessen bedarf es nicht, und die auf ihn verwandte Arbeit ist es ganz und gar nicht, welche den Gegenstand zum äußern Mein macht; denn wer die Substanz hat, hat auch ihre Accidenzien. Auch dieser Act muß für sich als ein rechtlicher vorgestellt werden; es ist nur nach ihm möglich, daß ein äußerer Gegenstand das Seine von irgend jemanden werden könne, ob er gleich weder allein noch verbunden mit der physischen Apprehension die äußere Erwerbung ausmacht, und beyde sonach noch kein äußeres Mein hervor bringen. Ein dritter Actus ist nothwendig, aus dem die Verbindlichkeit für jeden Andern entspringt, sich des Gebrauchs des Gegenstandes, in dessen physischen Besitz ich mich gesetzt und von dem ich erklärt habe: daß ich wolle, er soll mein seyn; zu enthalten; und derselbe ist die in der Idee des allgemein-gesetzgebenden äußern, (machthabenden,) Willens enthaltene Zusicherung für jeden Andern, daß auch ich mich des Gebrauchs des eben so erworbenen Seinen enthalten werde. „Die Gültigkeit des letztern Moments der Erwerbung, als worauf der Schlußsatz: Der äußere Gegenstand ist mein; beruht, d. i.; daß der Besitz, als

ein bloß rechtlicher, (Possessio noumenon,) gültig sey, gründet sich darauf: daß, da alle diese Actus rechtlich sind, mithin aus der practischen Vernunft hervor gehen, und also in der Frage: was Rechtens ist, von den empirischen Bedingungen des Besitzes abstrahirt werden kann, der Schlußsatz: Der äußere Gegenstand ist mein; vom sensibeln auf den intelligibeln Besitz richtig geführt wird.“ Man bemerkt bald, daß dieses dritte Moment von den erstern beyden sich wesentlich unterscheide, und dieser Unterschied ist wie der zwischen dem Ober- und Untersatze in einem Vernunftschlusse. Dieser Vernunftschluß, in welchem der dritte Actus den Major ausmacht und Ausspruch des allgemein-gesetzgebenden Willens ist, ist folgender: Wer einen äußern Gegenstand physisch apprehendirt, und darauf erklärt: er wolle den Gegenstand als das Seine haben, von dem ist derselbe das äußere Seine; Ich habe u. s. w. Also ist der Gegenstand ein äußeres Mein. Diese Conclusion war nun nur dadurch möglich, daß jeder einzelne Actus als ein rechtlicher gedacht wurde; der dritte aber, der ebenfalls ein für sich bestehender rechtlicher Actus, und die Quelle aller Verbindlichkeit in Ansehung des Gebrauchs äußerer Objecte ist, giebt den erstern beyden doch eigentlich die Dignität, um das zu seyn, was sie beabsichtigen.

„Die ursprüngliche Erwerbung eines äußern Gegenstandes der Willkühr heißt Bemächtigung, (Occupatio,) und kann nicht anders als an körperlichen Dingen, (Substanzen,) Statt finden.“ Die

äußern, einer äußern Erwerbung fähigen, Objecte sind außer körperlichen Dingen die Causalität eines Andern zu einer bestimmten That und der Zustand eines Andern, gleichsam die gesammte Sphäre von Causalitäten einer bestimmten Art. Daß nun diese beyden letztern äußern Objecte nicht ursprünglich, (ohne es von dem Seinen eines Andern abzuleiten,) erworben werden können, dieses versteht sich aus dem bloßen Begriffe der äußern Freyheit nach allgemeinen Gesetzen. „Wo nun eine solche Statt findet, bedarf sie zur Bedingung des empirischen Besitzes der Priorität der Zeit vor jedem Andern, der sich einer Sache bemächtigen will. (Qui prior tempore, potior iure.)" Diese, (der Zeit nach,) erste Apprehension gilt, weil sie als Regel vorgestellt wird, nach welcher es möglich ist, daß körperliche Dinge das Seine von irgend jemanden werden können, da niemand eine solche Sache physisch apprehendiren wird, wenn er weiß, daß nicht er, sondern derjenige, der sie zum zweyten Mahle ergreift, einen rechtlichen Besitz darauf gründen könne. „Sie ist als ursprünglich auch nur die Folge von einseitiger Willkühr; denn wäre dazu eine doppelseitige erforderlich, so würde sie von dem Vertrage zweyer (oder mehrerer) Personen, folglich von dem Seinen Anderer, abgeleitet seyn." Es macht den Begriff der ursprünglichen Erwerbung aus: Die Sache muß subjectiv-herrenlos gewesen seyn. Aber eben darum, weil sie es nicht objectiv war, weil der Obersatz jenes Vernunftschlusses eine existirende Regel war, so konnte

eine ursprüngliche Erwerbung, die Entstehung eines äußern Mein, das jedem Andern eine Verbindlichkeit auflegt, nur Statt finden. „Wie ein solcher Act der Willkühr, als jener ist, das Seine für jemanden begründen könne, ist nicht leicht einzusehen;“. Die reale Möglichkeit des Begriffs des äußern Mein, und sonach der Verbindlichkeit, (der moralischen Nothwendigkeit,) für jeden Andern, sich des Gebrauchs dieses Gegenstandes meiner Willkühr zu enthalten, geht aus dem sittlichen Bewußtseyn hervor, kraft dessen sich der Mensch als Homo noumenon denkt. Diese Stelle in unsrer Erkenntniß ist die schlechthin-unbegreifliche, indeß dieses sittliche Bewußtseyn selbst, und sonach die Zurechnungsfähigkeit selbst, in der menschlichen Natur ein Datum ist. „indessen ist die erste Erwerbung doch darum sofort nicht die ursprüngliche.“ Eine erste Erwerbung ist mit der ursprünglichen nicht zu verwechseln. Die letztere ist die Erwerbung eines äußern Mein, ohne es von dem Seinen eines Andern abzuleiten. Aber eben der dritte, dazu erforderliche, Act, der die Quelle der Verbindlichkeit ist, sagt schon, daß diese ursprüngliche Erwerbung eine andere voraus setzt, und diese ist „die Erwerbung eines öffentlichen rechtlichen Zustandes durch Vereinigung des Willens Aller zu einer allgemeinen Gesetzgebung, die eine solche ist, vor welcher keine vorhergehen darf, und doch von dem besondern Willen eines jeden abgeleitet und allseitig ist.“

Eintheilung der Erwerbung des äußern Mein und Dein.

Die Eintheilung geschieht nach drey Merkmahlen:

1. „Der Materie nach.“ Was wird erworben? „Entweder eine körperliche Sache, oder die Leistung eines Andern, oder diese andere Person selbst.“

2. „Der Form, (Erwerbungsart,) nach.“ Wie wird es erworben? Die Erwerbung ist eine rechtliche, die ein rechtliches, ein äußeres Mein und Dein hervor bringt; nicht aber eine physische Besitznehmung, deren Folge auch nur ein physisches Mein seyn würde. Demnach ist dieses Recht „entweder ein Sachenrecht, oder persönliches Recht, oder ein dinglich-persönliches Recht, des Besitzes, (obzwar nicht des Gebrauchs,) einer andern Person als einer Sache,“ (des Besitzes des Zustandes einer Person als der Sphäre einer gewissen Art von Causalität.)

3. „Nach dem Rechtsgrunde, (Titulus,) der Erwerbung.“ Was ist es, das als Regel für das Zusammen-bestehen der Willkühr eines jeden mit der jedes Andern gedacht werden kann, damit eine äußere Erwerbung, und so ein äußeres Mein und Dein, möglich sey? „Ein Act entweder der einseitigen, oder der doppelseitigen, oder der allseitigen Willkühr, wodurch etwas Aeußeres, (facto, pacto, lege,) erworben wird.“ Sie sind Handlungen, Begebenheiten in der Zeit. Weil sie aber als Regeln gedacht werden können, wonach eine äußere Erwerbung möglich ist,

so sind sie, dem Postulate der rechtlichen Vernunft gemäß, a priori geltende Rechtstitel der äußern Erwerbung. Der Begriff von der allseitigen Willkühr, und was die Parenthese: Lex, sagt, muß hier noch unausgeführt bleiben.

Die folgende Ausführung der äußern Erwerbung geschieht nun nach der zweyten Eintheilung.

Erster Abschnitt.
Vom
Sachenrechte.

§. 11.
Was ist ein Sachenrecht?

„Die gewöhnliche Erklärung des Rechts in einer Sache, (Ius reale, Ius in re:) es sey das Recht gegen jeden Besitzer derselben; ist eine richtige Nominal-Definition.“ Es ist eine Erklärung, die ihr Object von jedem andern genau unterscheidet. Das Geld, das mir jemand schuldig ist, ist nicht mein, ich darf es ihm nicht nehmen, wenn er mich nicht bezahlt. Nur auf die Zahlung, d. i.: auf seine Leistung, habe ich ein Recht, und nach derselben allererst entsteht mir ein Recht in der bestimmten Sache, die er mir gegeben hat. Dagegen der Mantel, den ich ihm geliehen habe, ist mein. Ich darf ihn nehmen, wo ich ihn finde. Hier habe ich ein Recht in der Sache. „Aber, was ist das, was da macht, daß ich mich wegen eines äußern Ge-

genstandes an jeden Inhaber desselben halten, und ihn, (per vindicationem,) nöthigen kann, mich wieder in Besitz desselben zu setzen?" Wenn von der sittlichen Quelle dieses Begriffs fortgesehen wird, so befindet man sich im Leeren, oder man müßte zu dem Vollen des unphilosophirenden Juristen greifen, der, indem er das rechtliche Mein in ein physisches Mein umwandelt, unter dem Rechte gegen jeden Besitzer das physische Vermögen, durch obrigkeitliche Gewalt, statutarischen Gesetzen gemäß, eine körperliche Sache aus den Händen eines Andern in meine eignen zu bringen, versteht. „Ist dieses äußere rechtliche Verhältniß etwa ein unmittelbares Verhältniß zu einem körperlichen Dinge?" Wer nämlich das Bewußtseyn der Pflicht, die Verbindlichkeit, die mit physischer Nöthigung gar nichts zu thun hat, in dem Urtheile: Diese Sache ist das Seine von diesem oder jenem; bemerkt, der könnte wohl, wenn er der Principien sittlicher Begriffe nicht hell genug sich bewußt ist, den Genius, der in seiner eignen Brust wohnt, in die Sache setzen, und der Meinung seyn: „daß die äußere Sache, ob sie zwar dem ersten Besitzer abhanden gekommen, diesem doch immer verpflichtet bleibe, d. i.: sich jedem anmaßlichen andern Besitzer weigere, weil sie jenem schon verbindlich ist, und so mein Recht, gleich einem die Sache begleitenden und vor allem fremden Angriffe bewahrenden Genius, den fremden Besitzer immer an mich weise."

„Die Real-Definition würde daher so lauten müssen: Das Recht in einer Sache ist das Recht des Privat-Gebrauchs einer Sache, in deren (ursprünglichem oder gestiftetem) Gesammtbesitze ich mit allen Andern bin.“ Ein Privat-Gebrauch einer Sache, der jeden Andern vom Gebrauche derselben Sache ausschließt, ist recht, wenn derselbe mit der Willkühr eines jeden nach allgemeinen Gesetzen zusammen besteht. Worauf gründet sich nun dieses zusammen-bestehen? Auf einen ursprünglichen oder gestifteten Gesammtbesitz dieser Sache, worin ich mit allen Andern bin, „weil, ohne einen solchen Gesammtbesitz voraus zu setzen, sich gar nicht denken läßt, wie ich, der ich doch nicht im Besitze der Sache bin, von Andern, die es sind, und die sie brauchen, lädirt werden könne.“ Der Begriff eines Gesammtbesitzes verlangt erstens, daß die Sache, in deren Gesammtbesitze ich mich mit Andern befinde, ein mögliches Object meiner Willkühr seyn könne. (Auf Sachen im Monde kann ich kein Recht haben.) Indem nun jeder von denen, die in einem Gesammtbesitze einer Sache sich befinden, in diesem Verhältnisse zu dieser Sache steht; so besteht dieser Gesammtbesitz selbst, wenn er ursprünglich ist, darin: daß niemand schon durch seinen Begriff und a priori vom Gebrauche der Sache ausgeschlossen sey, sondern daß diese Ausschließung nur nach den a priori einzusehenden Regeln Statt finden könne, ohne welche ein Gegenstand der Willkühr objectiv-herrenlos seyn würde; und wenn er gestiftet ist, darin: daß diese

Ausschließung obzwar nach willkührlichen Gesetzen, doch unter der allgemeinen Bedingung geschehe, unter der es überhaupt möglich ist, jeden Gegenstand als das Seine von irgend jemanden anzusehen. „Durch einseitige Willkühr kann ich keinen Andern verbinden, sich des Gebrauchs einer Sache zu enthalten, wozu er sonst keine Verbindlichkeit haben würde: also nur durch vereinigte Willkühr Aller in einem Gesammtbesitze.“ Der Begriff von Verbindlichkeit verliert nämlich allen Sinn, wenn ich von dem Sittengesetze: Handle nach der Regel, wovon ein jeder will, daß sie als Naturgesetz gelte; fortsehe. Dieser vereinigte Wille Aller, in Ansehung der Regeln für den Privat-Gebrauch der Sachen, ist der Gesammtbesitz derselben. Also in dem Begriffe des Gesammtbesitzes einer Sache liegt die reale Möglichkeit des Rechts des Privat-Gebrauchs derselben, und so die reale Möglichkeit des Rechts in einer Sache.

„Es giebt eigentlich, und buchstäblich verstanden, kein (directes) Recht in einer Sache, sondern nur dasjenige wird so genannt, das jemanden gegen eine Person zukommt, die mit allen Andern, (im bürgerlichen Zustande,) im gemeinsamen Besitze ist.“ Abgesehen nämlich von andern Vernünftigen, deren Willkühr im Gebrauche körperlicher Dinge der meinigen sich begegnet, giebt es kein Recht in einer Sache. Im Gesammtbesitze derselben muß ich mich mit allen Andern befinden, und zwar im bürgerlichen Zustande, der jeden Andern sicher stellt, daß auch ich mich des Ge-

brauchs des Seinen enthalten werde, und eben deßwegen einem jeden die Verbindlichkeit auflegt, sich des Gebrauchs des äußern Meinen zu enthalten, wenn es ein Recht in einer Sache geben soll.

§. 12.

„Die erste Erwerbung einer Sache kann keine andere als die des Bodens seyn."

Die schlechthin = erste Erwerbung kann, wie vorhin schon bemerkt worden ist, keine andere als die des bürgerlichen Zustandes seyn. Hier haben wir es aber mit der ersten Erwerbung einer körperlichen Sache zu thun.

„Der Boden, (unter welchem alles bewohnbare Land verstanden wird,) ist, in Ansehung alles Beweglichen auf demselben, als Substanz, die Existenz des letztern aber nur als Inhärenz zu betrachten." Der Boden ist das Unbewegliche; Alles, was auf demselben existirt, ist beweglich. Nun ist zu merken, daß hier von einer ersten Erwerbung einer Sache die Rede ist. Sonach ist es so gut als von selbst klar, daß vor einem rechtlichen Act der Erwerbung des Unbeweglichen die Erwerbung des darauf befindlichen Beweglichen nicht Statt finden kann. Denn wenn das letztere das äußere Seine von jemanden ist, so sagt dieser Begriff, daß ein jeder, der ohne seine Einwilligung von dem Gegenstande Gebrauch macht, ihm Unrecht thue. Wenn nun der Boden, worauf diese

bewegliche Sache sich befindet, niemanden angehört, so werde ich, ohne einem Unrecht zu thun, sie von ihrem Platze stoßen können, um ihn selbst einzunehmen, mithin von ihr selbst einen Gebrauch machen können; welches dem Begriffe des Rechts in dieser Sache widerspricht. Also muß vor der Erwerbung des Beweglichen ein rechtlicher Act der Erwerbung des Unbeweglichen voraus gesetzt werden. Derselbe kann allerdings auch bloß darin bestehen, daß durch ihn ein jeder vom Privat-Gebrauche des Bodens ausgeschlossen und derselbe für subjectiv-herrenlos, (für einen bloßen Gesammtbesitz Aller,) erklärt wird, nach welchem rechtlichen Act es allererst Unrecht wäre, die Sache eines Andern von dem Platze zu stoßen, auf dem sie steht.

§. 13.

„Ein jeder Boden kann ursprünglich erworben werden, und der Grund der Möglichkeit dieser Erwerbung ist die ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens überhaupt."

Das erste Moment sagt das rechtliche Postulat: Handle nach Regeln, nach welchen es möglich ist, jeden äußern Gegenstand als das Seine von irgend jemanden anzusehen. Das zweyte macht die reale Möglichkeit des Rechts in einer Sache aus: und diese ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens sagt erstens, daß ein jeder diesen oder jenen Platz auf dem Erdbo-

den als ein mögliches Object seiner Willkühr ansehen könne; und zweytens, daß er sich nicht anders vom Privat-Gebrauche bestimmter Plätze ausgeschlossen denken könne, als nur weil diese Ausschließung nach einer Regel geschieht, ohne welche dieser Gegenstand der Willkühr objectiv-herrenlos seyn würde, mithin unter der Bedingung der äußern Freyheit, daß nämlich seine Willkühr mit der jedes Andern nach allgemeinen Gesetzen zusammen bestehe. „Alle Menschen sind ursprünglich, (d. i.: vor allem rechtlichen Act der Willkühr,) im rechtmäßigen Besitze des Bodens; d. i.: sie haben ein Recht, da zu seyn, wohin sie die Natur oder der Zufall, (ohne ihren Willen,) gesetzt hat." D. h.: Kein Mensch kann anders als durch einen rechtlichen Act der Willkühr, wodurch er nämlich seine äußere Freyheit erhält, (nach einem allgemeinen Gesetze seine Willkühr mit der jedes Andern zusammen besteht,) sich selbst vom Privat-Gebrauche dieses oder jenes Platzes auf dem Erdboden ausschließen. „Dieser Besitz, der vom Sitze, als einem willkührlichen, mithin erworbenen, dauernden Besitze, unterschieden ist, ist ein gemeinsamer Besitz, wegen der Einheit aller Plätze auf der Erdfläche, als Kugelfläche." Jeder Platz auf dem Erdboden ist wegen dieser Einheit aller Plätze auf der Erdfläche, als Kugelfläche, ein möglicher Gegenstand meiner Willkühr, welches, wenn sie eine unendliche Ebene wäre, der Fall nicht seyn würde, da dann alle Menschen auf der Erde nicht in dem rechtlichen Verhältnisse zu einander begriffen seyn würden,

welches durch den Ausdruck: Ursprünglicher Gesammtbesitz, bezeichnet wird. Dieser Begriff eines ursprünglichen Gesammtbesitzes „ist nicht empirisch und von Zeitbedingungen abhängig, wie etwa der gedichtete, aber nie erweisliche, eines uranfänglichen Gesammtbesitzes, (Communio primaeva,) sondern ein practischer Vernunftbegriff, der a priori das Princip enthält, nach welchem allein die Menschen den Platz auf Erden gebrauchen können." Und wenn ein solcher uranfänglicher Gesammtbesitz auch wirklich Statt gefunden hätte, und die Menschen noch vor ihrer Zerstreuung auf dem Erdboden denselben unter sich vertheilt hätten, so war dieser rechtliche Act selbst nur unter Voraussetzung der ursprünglichen Gemeinschaft desselben möglich und sein Effect in derselben von selbst enthalten.

§. 14.

„Der rechtliche Act dieser Erwerbung ist Bemächtigung, (Occupatio.)"

„Die Besitznehmung, (Apprehensio,) als der Anfang der Inhabung einer körperlichen Sache im Raume, (Possessionis physicae,) stimmt unter keiner andern Bedingung mit dem Gesetze der äußern Freyheit von jedermann, (mithin a priori,) zusammen, als unter der Priorität in Ansehung der Zeit, d. i. nur als erste Besitznehmung, (Prior apprehensio,) welche ein Act der Willkühr ist." Was einen empiri-

schen Act zum rechtlichen Acte einer äußern Erwerbung macht, ist das, daß er als Regel gedacht werden kann, wonach es möglich ist, etwas Aeußeres als das Seine zu haben, (wonach es möglich ist, daß der jeden Andern davon ausschließende Privat-Gebrauch eines Aeußern mit der Freyheit eines jeden zusammen bestehe.) Kein anderer physischer Act als der der ersten Apprehension hat diese Qualität, um so eine ursprüngliche, (nicht von dem Seinen eines Andern abgeleitete Erwerbung,) hervor zu bringen; denn niemand würde zuerst apprehendiren, wenn er wüßte, daß allererst die zweyte oder dritte Apprehension das Seine von jemanden zu gründen im Stande wäre. Mit diesem Acte ist nun, wie schon vorhin gesagt worden ist, der der Erklärung: Dieser Gegenstand soll mein seyn; verbunden. Beyde sind empirische Acte; was sie zu rechtlichen erhebt, ist lediglich das, daß es nur nach ihnen möglich ist, einen absonderlichen Boden als das Seine zu haben. „Der Wille aber: die Sache, (mithin auch ein bestimmter, abgetheilter Platz auf Erden,) solle mein seyn, d. i.: die Zueignung, kann in einer ursprünglichen Erwerbung nicht anders als einseitig seyn.“ Es ist der Begriff der ursprünglichen Erwerbung, daß sie der Act des bloß einseitigen Willens ist, da, wenn ein doppelseitiger Wille erforderlich ist, sie eine äußere Erwerbung von dem Seinen eines Andern wäre. Gleichwohl setzt diese Zueignung, dieses Urtheil: Ein bestimmter Platz ist mein; eine frühere, (obgleich keine ursprüngliche,) Erwerbung, näm-

lich die Erwerbung eines rechtlichen Zustandes, voraus: denn derselbe ist es eigentlich, der einem jeden die Verbindlichkeit auflegt, von dem Gebrauche desjenigen, was ich nach einer ersten Apprehension für das Meine erkläre, abzustehen; und die Appropriation ist eigentlich der Act dieses gesetzgebenden, allgemeinen und machthabenden Willens. Allein die Voraussetzung dieser Erwerbung, (eines rechtlichen Zustandes,) vernichtet den Begriff der ursprünglichen Erwerbung, weil in einem solchen Zustande alle Erwerbung nothwendiger Weise abgeleitet ist. Das bald Folgende wird uns hierüber aufklären. Diese rechtliche Erwerbart heißt die Bemächtigung.

„Die Möglichkeit, auf solche Art zu erwerben, läßt sich auf keine Weise einsehen, noch durch Gründe darthun, sondern ist die unmittelbare Folge aus dem Postulate der practischen Vernunft.“ An sich selbst ist nämlich diese physische Besitznehmung ein bloß empirischer Act, und es ist nichts Rechtliches an ihm, als Prädicat, das ihm inhärirte; sondern aus ursprünglich-practischen, nicht aber theoretischen, Erkenntniß-Principien entspringt dasselbe und giebt diesem an sich bloß empirischen Acte die Dignität eines rechtlichen. „Derselbe Wille aber kann doch eine äußere Erwerbung nicht anders berechtigen, als nur so fern er in einem a priori vereinigten, (d. i.: durch die Vereinigung Aller, die in ein practisches Verhältniß gegen einander kommen können,) absolut-gebietenden Willen enthalten ist.“ Eine äußere Erwerbung berechtigen,

heißt eben dem empirischen Acte die Dignität des rechtlichen geben, wonach er als äußere Erwerbung gedacht werden kann; und da geht die Regel der Erwerbung durch Bemächtigung, als eine Regel, von der jedermann will, daß sie als Naturgesetz gelte, aus der bloßen Voraussetzung des jedem Menschen von Natur zustehenden Willens, einen Privat-Gebrauch von äußern Objecten machen zu können, hervor, und es bedarf hierzu keiner Kenntniß solcher Bestimmungen dieser oder jener Willkühr, die nur aus der Erfahrung erhalten werden können. Daß es nur ein rechtliches Verhältniß zwischen Wesen giebt, die in einem practischen Verhältnisse zu einander stehen, ergiebt sich von selbst aus dem Postulate der rechtlich-practischen Vernunft, und der §. 3 sagt dieses besonders. Mit andern Worten: Ein möglicher Gegenstand meiner Willkühr muß der Gegenstand seyn, der zu dem äußern Mein soll gezählt werden können.

§. 15.

„Nur in einer bürgerlichen Verfassung kann etwas peremtorisch, dagegen im Naturzustande zwar auch, aber nur provisorisch, erworben werden."

Vorhin wurde gezeigt, daß die ursprüngliche, (nicht von dem Seinen eines Andern abgeleitete,) Erwerbung keine andere als die eines Bodens seyn kann. Ferner zeigte sich, daß die erste Apprehension,

als bloßer empirischer Act und zufällige Handlung; (die nämlich keine Sicherstellung jedes Andern, daß ich das Seine so Erworbene ebenfalls nicht gebrauchen werde, enthält,) nur in einem vereinigten Willen Aller die Rechtlichkeit, und nur in dieser Voraussetzung der Begriff der Verbindlichkeit, worauf dieser Act Anspruch macht, Realität erhalte. Nun aber ist es leicht, einzusehen, daß in einem wirklichen bürgerlichen Zustande keine ursprüngliche Erwerbung mehr Statt findet und alle Erwerbung in demselben bloß abgeleitet ist, indem nämlich dieser wirkliche bürgerliche Zustand die Stiftung des Gesammtbesitzes des Bodens, auf dem diese bürgerliche Verfassung sich befindet, in sich schließt, wonach also jede Erwerbung eines absonderlichen Platzes auf diesem Boden schon immer als von dem Seinen eines Andern, (oder aller Andern,) abgeleitet gedacht werden muß. Aber alle Erwerbung kann am Ende nicht abgeleitet seyn, und es muß entweder die mit der Errichtung des bürgerlichen Zustandes verknüpfte Erwerbung jenes Bodens oder sonst irgend eine andere als ursprünglich angenommen werden. Dieser Paragraph hat nun zur Absicht, die Art: wie eine solche schlechthin-ursprüngliche Erwerbung zu denken sey; vor Augen zu stellen.

„Die bürgerliche Verfassung, obzwar ihre Wirklichkeit subjectiv-zufällig ist, ist gleichwohl objectiv-, d. i.: als Pflicht, nothwendig:". Subjectiv-zufällig, wie jede Handlung unter dem categorischen Imperative, weil subjective Gründe da sind, die der Vorstellung

der Pflicht und dieser sittlichen Triebfeder des Willens zum öftern entgegen wirken. Daß die Stiftung einer bürgerlichen Verfassung Pflicht sey, ist in der Einleitung gezeigt worden, und der oberste Rechtssatz, der die Rechtslehre von der Tugendlehre sondert, setzt das Recht in die Befugniß, zu zwingen, welcher wechselseitige Zwang nach allgemeinen Gesetzen die bürgerliche Verfassung ausmacht, und welche Befugniß, zu zwingen, die Pflicht voraus setzt, auf diesen Zustand hinzuwirken. „mithin giebt es in Hinsicht auf dieselbe und ihre Stiftung ein wirkliches Rechtsgesetz der Natur, dem alle äußere Erwerbung unterworfen ist.“ Es giebt ein Gesetz, dem gemäß ich handle, wenn ich jeden, dessen Willkühr der meinigen begegnet, nöthige, sich mit mir in diesen rechtlichen Zustand zu begeben, der es allererst ist, der einem jeden die Verbindlichkeit auflegt, gegen Andere so zu handeln, daß jeder Gegenstand der Willkühr das Seine von irgend jemanden werden kann.

„Der empirische Titel der Erwerbung war die auf ursprüngliche Gemeinschaft des Bodens gegründete physische Besitznehmung, welcher, weil dem Besitze nach Vernunftbegriffen des Rechts nur ein Besitz in der Erscheinung untergelegt werden kann, der einer intellectuellen Besitznehmung, (mit Weglassung aller empirischen Bedingungen in Raum und Zeit,) correspondiren muß.“ Ein Titel der Erwerbung ist dasjenige, was ein Object zu einem äußern Mein macht, das es vorher nicht war, und derselbe ist nun zwiefach:

ein empirischer und ein Vernunfttitel. Der erstere ist der physische Act der Besitznehmung, verbunden mit der Erklärung: daß ich den Gegenstand mir zueigne, und zwar deßwegen, weil, (wegen der Priorität der Zeit,) diese Handlung als die einzige Bedingung vorgestellt werden kann, ein Object der Willkühr, das noch keines Andern war, zu dem Meinen zu machen. „Der Vernunfttitel aber kann nur in der Idee eines a priori vereinigten, (nothwendig zu vereinigenden,) Willens Aller liegen, welche hier als unumgängliche Bedingung, (Conditio sine qua non,) stillschweigend voraus gesetzt wird." Unter diesem vereinigten Willen ist keinesweges ein Vertrag zu verstehen, den Alle eingegangen wären, und wodurch sie sich einander versprochen hätten, die physische erste Apprehension als einen Rechtstitel einem jeden gelten zu lassen, so daß alle äußere Erwerbung, (wie es die Idee des uranfänglichen Gesammtbesitzes verlangt,) von Verträgen abhängig wäre. Unabhängig von Verträgen ist es Pflicht, gegen Andere so zu handeln, daß jeder Gegenstand der Willkühr das äußere Seine von irgend jemanden werden kann, und die Gültigkeit der Verträge selbst beruht auf diesem Postulate. Dieses Postulat geht aber unmittelbar aus dem Sittengesetze hervor, und bedarf nichts mehr als der Voraussetzung, daß es Wille eines jeden ist, von Gegenständen seiner Willkühr einen Privat-Gebrauch machen zu können; was keines Beweises bedarf. Der Vernunfttitel des vereinigten Willens Aller, der aller äußern Erwer-

bung zum Grunde liegt, und eben darum, ihn hervor zu bringen, einem jeden Pflicht ist, der nicht, wie die physische Apprehension, eine zufällige Handlung, sondern ein nothwendig zu vereinigender Wille ist, besteht in der Sicherstellung, die aus ihm für jeden entspringt, daß jeder, im Verhältnisse zu jedem Andern, nach seinem empirischen Rechtstitel verfahren werde; denn nur aus dieser Sicherstellung entsteht Verbindlichkeit. Wenn also gleich die ursprüngliche Erwerbung eines bestimmten Bodens nicht anders als noch vor der Wirklichkeit des bürgerlichen Zustandes, (denn sonst wäre sie abgeleitet, wie oben gezeigt worden ist,) gedacht werden muß, so wird derselbe doch (in der Idee und also) stillschweigend voraus gesetzt. Also ist jede ursprüngliche Erwerbung nur als eine provisorische, und nicht als peremtorisch zu denken, d. i.: sie ist nur in Hinsicht auf den bürgerlichen Zustand und, als eine Bewirkung desselben, als eine wahre rechtliche Erwerbung denkbar.

„Es ist die Frage: Wie weit erstreckt sich die Befugniß der Besitznehmung eines Bodens? So weit als das Vermögen, ihn in seiner Gewalt zu haben, d. i.: als der, der ihn sich zueignen will, ihn vertheidigen kann; gleich als ob der Boden spräche: Wenn ihr mich nicht beschützen könnt, so könnt ihr mir auch nicht gebieten." Es ist von der ursprünglichen Erwerbung, die zwar in Hinsicht und unter der Idee eines bürgerlichen Zustandes, aber doch nothwendig vor der Wirklichkeit desselben Statt findet. Diese Hinsicht und

diese Idee erhalten durch die Antwort: so weit das Vermögen, ihn zu vertheidigen, zureicht; Realität. Denn indem ich so viel Boden in Besitz nehme, als und bis ich Vermögen habe, ihn zu vertheidigen, so wirke ich eben dadurch auf den rechtlichen Zustand zwischen mir und einem jeden hin, mit dem ich mich in einem practischen Verhältnisse befinde. Eben deßwegen thue ich nicht unrecht, wenn ich denjenigen hindere, sich zu vergrößern, der mir dadurch gefährlich wird; denn in dem Naturzustande beleidigt mich schon ein jeder durch diesen Anwachs seiner Macht, wodurch er mich lädiren könnte. Es ist zu merken, daß hier noch immer der Gesichtspunct sittlich-practisch, und das Postulat der rechtlichen Vernunft die Quelle dieser Aussagen bleibt; wogegen die ganze Anmerkung mißverstanden werden würde, wenn man statt des sittlichen den theoretischen Boden diesen Behauptungen unterlegen wollte. Es ist vom rechtlichen Besitze, der auf den Act der ersten Apprehension, als auf seinen Rechtstitel, sich gründet, die Rede; welche Erwerbung zwar nur unter der Idee eines vereinigten Willens, aber doch vor demselben Statt findet. „Darnach müßte also auch der Streit über das freye oder verschlossene Meer entschieden werden; z. B.: Innerhalb der Weite, wohin die Kanonen eines Landes reichen, darf niemand an der Küste eines Landes, das schon einem gewissen Staate zugehört, fischen, Bernstein aus dem Grunde der See hohlen, u. dergl.“ Was haben die Kanonen zu schaffen, wenn über Recht und Unrecht

zu entscheiden ist? — Es ist von der ursprünglichen Erwerbung die Rede, die nur im Naturzustande, und doch auch lediglich in Hinsicht auf einen bürgerlichen Zustand, Statt finden kann. Der Aufenthalt an der Küste eines Landes kann diesem Staate gefährlich werden; und er hat ein Recht, diesen Aufenthalt zu verhindern; und dieses Recht hat er, so bald er die Gewalt dazu hat. Denn es ist der Naturzustand, in dem sie sich befinden. „Ferner: Ist die Bearbeitung des Bodens, (Bebauung, Beackerung, Entwässerung und dergl.,) zur Erwerbung desselben nothwendig? Nein! Denn da diese Formen, (der Specificirung,) nur Accidenzien sind, so machen sie kein Object eines unmittelbaren Besitzes aus, und können zu dem des Subjects nur gehören, sofern die Substanz vorher als das Seine desselben anerkannt ist." Ich muß nämlich nur irgend wie zeigen können, daß das Object ein möglicher Gegenstand meiner Willkühr ist. Einen Platz in America, von bestimmter Länge und Breite auf der Erdfläche, und wovon ich auch weiß, daß er niemanden angehört, kann ich mir nicht zueignen, und er wird nicht mein, wenn ich gleich meinen Willen jedermann bekannt mache, weil er kein Gegenstand meiner Willkühr ist, es mithin kein rechtliches Verhältniß zwischen mir und Andern, die ein Mahl davon Gebrauch machen können, giebt. Aber eine Bearbeitung des Bodens, (wodurch ich mich gleichsam um ihn verdient gemacht hätte und er mir dafür verbindlich seyn müßte, — welches Verhältniß den Rechtslehrern wohl sonst vorgeschwebt ha-

ben mag,) ist zur ersten Apprehension nicht durchaus nothwendig, und sie kann „nichts weiter seyn als ein äußeres Zeichen der Besitznehmung, welches man durch viele andere, die weniger Mühe kosten, ersetzen kann." Es ist nur überhaupt um ein Zeichen zu thun, daß ich von dem Gegenstande Gebrauch machen kann, und daß ich dessen auch Willens bin, um den Act der ersten Apprehension, verbunden mit der Erklärung: Der Gegenstand soll mein seyn; auszuüben. „Ferner: Darf man wohl jemanden in dem Acte seiner Besitznehmung hindern, so daß Keiner von Beyden des Rechts der Priorität theilhaftig werde, und so der Boden immer als Keinem angehörig frey bleibe?" Diese Hinderung kann von doppelter Art seyn: entweder einer Regel gemäß, wonach ein Gegenstand der Willkühr objectiv-herrenlos werden würde, welche demnach rechtswidrig ist; oder sie kann auch einer Regel entsprechen, welcher gemäß ein Gegenstand bloß subjectiv-, und eben darum nicht objectiv-herrenlos seyn würde. Wenn Einer den Andern in der Benutzung des Bodens stört, den dieser für sich bearbeitet hat, so stimmt die Freyheit des Einen mit der des Andern nach einem Gesetze zusammen, nach welchem gar kein Zusammen-bestehen der äußern Freyheit gedacht werden kann; d. i.: sie thun sich einander im höchsten Grade Unrecht, indem sie brauchbare Dinge außer alle Möglichkeit des Gebrauchs setzen und zu objectiv-herrenlosen Sachen machen. „Gänzlich kann diese Hinderung nicht Statt finden, weil der Andere, um dieses thun zu können,

sich doch auch selbst auf irgend einem benachbarten Boden befinden muß, wo er also selbst behindert werden kann, zu seyn, mithin eine absolute Verhinderung ein Widerspruch wäre:". In einer absoluten Verhinderung würden sie sich schlechterdings allen Gebrauch eines jeden Bodens versagen und doch noch als existirende Wesen auf dem Erdboden, (die bloß einander das äußere Mein nicht gelten lassen,) gedacht werden; welches sich widerspricht. „aber, respectiv auf einen gewissen, (zwischen liegenden,) Boden, diesen, als neutral, zur Scheidung zweyer Benachbarten unbenutzt liegen zu lassen, würde doch mit dem Rechte der Bemächtigung zusammen bestehen; aber alsdann gehört wirklich dieser Boden Beyden gemeinschaftlich und ist nicht herrenlos, (Res nullius,) eben darum, weil er von Beyden dazu gebraucht wird, um sie von einander zu scheiden." Diese Verhinderung ist von der zweyten Art und stimmt mit dem Rechtsbegriffe zusammen, weil ein Gegenstand der Willkühr dadurch bloß subjectiv-, und eben darum nicht objectiv-herrenlos gemacht wird. Ein Boden, der von Beyden auf diese Weise frey gemacht wird, dient ihnen in diesem nicht-rechtlichen Zustande, als Nachbarn, die schon durch ihre Nähe einander gefährlich werden, und demnach durch die bloße Annäherung einander beleidigen, sie von einander zu scheiden, welches also ein Zusammen-bestehen der Freyheit des Einen mit der des Andern zur Folge hat. „Ferner: Kann man auf einem Boden, wovon kein Theil das

Seine von jemanden ist, doch eine Sache als das Seine haben? Ja, wie in der Mongoley jeder sein Gepäck, das er hat, liegen lassen, oder sein Pferd, das ihm entlaufen ist, als das seine in seinen Besitz bringen kann, weil der ganze Boden dem Volke, der Gebrauch desselben also jedem Einzelnen zusteht." Von dieser Art ist auch der Gebrauch der öffentlichen Wege. Dieser Boden ist subjectiv-, und eben darum nicht objectiv-herrenlos. Er gehört Allen zu, die sich einander den ausschließlichen Privat-Gebrauch untersagen. „Daß aber jemand eine bewegliche Sache auf dem Boden eines Andern als das Seine haben kann, ist zwar möglich, aber nur durch Vertrag." Es bleibt nämlich dabey, daß die ursprüngliche Erwerbung keine andere als die des Bodens, (als des Unbeweglichen,) seyn kann, und daß, wenn jemand etwas Bewegliches als das äußere Seine hat, der Boden, auf dem es sich befindet, entweder das Seine, oder das eines Andern, mit dem er einen Vertrag gemacht hat, seyn müsse. „Endlich ist die Frage: Können zwey benachbarte Völker, (oder Familien,) einander widerstehen, eine gewisse Art des Gebrauchs eines Bodens anzunehmen, z. B. die Jagdvölker dem Hirtenvolke, oder den Ackersleuten, oder diese den Pflanzern, u. dergl.? Allerdings." Es kommt hier lediglich auf das Zusammenbestehen der Willkühr des einen mit der des andern nach allgemeinen Gesetzen im Gebrauche äußerer Objecte an, welches dann freylich aufhört, wenn unaufhörlich die Hirten die Ackersleute, und diese wieder

jene, einen nach ihrer Weise beliebigen Gebrauch vom Boden zu machen, verhindern; wohl aber dann Statt findet, wenn der eine Theil den andern hindert, mit ausdrücklicher Bereitwilligkeit aus diesem nicht-rechtlichen Zustande zu treten und sich in einen bürgerlichen zu begeben.

„Zuletzt kann noch gefragt werden: ob, wenn uns weder die Natur noch der Zufall, sondern bloß unser eigner Wille in Nachbarschaft mit einem Volke bringt, welches keine Aussicht zu einer bürgerlichen Verbindung mit ihm verspricht, wir nicht, in der Absicht, diese zu stiften, und diese Menschen, (Wilde,) in einen rechtlichen zu versetzen, (wie etwa die Americanischen Wilden, die Hottentotten, die Neu-Seeländer,) befugt seyn sollten, allenfalls mit Gewalt oder, (welches nicht viel besser ist,) durch betrügerischen Kauf, Colonien zu errichten und so Eigenthümer ihres Bodens zu werden, und so, ohne Rücksicht auf ihren ersten Besitz, Gebrauch von unsrer Ueberlegenheit zu machen. — Diese Art der Erwerbung des Bodens ist verwerflich.“ Auf die Bedingung: wenn nicht die Natur, sondern unser eigner Wille uns in die Nachbarschaft mit einem solchen Volke gebracht hat, muß hier geachtet werden; denn sonst geht allerdings aus dem angebornen Gemeinbesitze des Erdbodens, worin ich mit allen Andern stehe, das Recht zu einem Zwange hervor, wodurch es allein möglich ist, aus diesem Naturzustande heraus zu treten. Geschieht es aber aus eignem Belieben, daß wir uns einem solchen Volke

nähern, dann thun wir unrecht, wenn wir uns unsrer Ueberlegenheit bedienen, und auf irgend welche Weise dasselbe an dem Gebrauche des Bodens, den es schon vor unsrer Ankunft bewohnte, hindern; denn diese Hinderung kann nach einem allgemeinen Gesetze mit der äußern Freyheit nicht zusammen bestehen, da, kraft des angebornen Gemeinbesitzes der Erdfläche, diese Leute sich in einem erlaubten Privat-Besitze, dem Rechtstitel der ersten Apprehension gemäß, befinden. — Diese, und vielleicht noch mehrere, Fragen veranlaßt der Begriff einer ursprünglichen Erwerbung, die sich nicht gleich systematisch zusammen fassen lassen; und das aus folgendem Grunde:

„Die Unbestimmtheit in Ansehung der Quantität so wohl als der Qualität des äußern erwerblichen Objects macht diese Aufgabe, (der einzig-ursprünglichen äußern Erwerbung,) unter allen zur schwersten, sie aufzulösen." Denn da diese Erwerbung als eine ursprüngliche und nicht abgeleitete, noch als vor der Wirklichkeit, und doch auch nur unter der Idee des bürgerlichen Zustandes und in Hinsicht auf denselben, gedacht werden muß, so kommen die Quantität und Qualität des erwerblichen Objects in Anschlag. Denn in dem nicht-rechtlichen Zustande thut mir schon derjenige Unrecht, der einen Gegenstand sich zueignet, von solcher extensiven und intensiven Größe, wodurch er mir überlegen und gefährlich werden kann, und ich thue, eben in Hinsicht auf einen rechtlichen Zustand, nicht unrecht, wenn ich ihn daran hindere. Diese

Aufgabe hat mit der, welche aus den Principien der Naturwissenschaft hervor geht: den dynamischen Begriff von Materie, als von einem einen Raum mit bestimmtem Grade erfüllenden Beweglichen, (da nur durch den Conflict der ursprünglichen Expansiv- und ursprünglichen Anziehungskraft ein materielles Ding möglich ist,) zu construiren, viel Aehnlichkeit; welche aufzusuchen und sich die Idee der ursprünglichen Erwerbung und wie weit dieselbe gehen könne, trefflich dadurch zu erläutern, wir dem nachdenkenden Leser überlassen wollen. „Irgend eine ursprüngliche Erwerbung des Aeußern aber muß es indessen doch geben; denn abgeleitet kann nicht alle seyn." Entweder vor der Erwerbung dieses oder jenes bürgerlichen Zustandes oder wenigstens mit demselben zugleich muß eine ursprüngliche Erwerbung des Bodens geschehen seyn. „Daher kann man diese Aufgabe nicht als unauflöslich und als an sich unmöglich aufgeben." So wenig wie jene die Natur-Philosophie betreffende Aufgabe. Diese Aufgaben gehören nämlich nicht in's Gebiet bloß intelligibler Dinge, wie etwa die Aufgabe: die Substantialität der Seele und ihre Unsterblichkeit, oder die Existenz Gottes darzuthun: sondern in's Gebiet der Erscheinungen, wie die: ob der Mond Bewohner habe; ob sie gleich vielleicht, so wie diese, wegen unzureichender Data unbeantwortbar sind. „Aber, wenn sie auch durch den ursprünglichen Vertrag aufgelöset wird, so wird, wenn dieser sich nicht auf's ganze menschliche Geschlecht erstreckt, die Erwerbung doch immer nur

provisorisch bleiben." Wenn gleich ein solcher Vertrag das ganze menschliche Geschlecht umfaßt, so sagt er doch nichts mehr, als der Begriff von einer uranfänglichen, gestifteten Gemeinschaft des Bodens, welcher durch die a priori gültige Idee einer ursprünglichen Gemeinschaft ganz unnütz gemacht wird. Ferner, da dieser Vertrag noch als vor der Entstehung des bürgerlichen Zustandes geschlossen gedacht wird, so konnte sein Inhalt auch nur unter der Idee eines bürgerlichen Zustandes bestimmt werden.

§. 16.

„Exposition des Begriffs einer ursprünglichen Erwerbung des Bodens."

Die vorher gegangene Behandlung des Begriffs einer ursprünglichen Erwerbung war erforderlich, um ihn sodann allererst erörtern zu können. Der Begriff des äußern Mein wurde zuerst erörtert, sonach definirt; dann die reale Möglichkeit seines Gegenstandes gezeigt; und endlich, da diese Realität [illegible]e bloß practische, auf dem sittlichen Bewußtseyn beruhende, ist, die derselben correspondirende theoretische Gültigkeit, das ist: die Anwendung des Rechtsbegriffs auf äußere Gegenstände, gezeigt. Der Begriff einer ursprünglichen Erwerbung konnte nicht sofort erörtert werden, weil derselbe im rechtlichen Zustande keine Anwendung mehr findet; er ward als ein gemachter Begriff aufgestellt, und demnach mußte von seiner Nominal-Definition

der Anfang gemacht werden. Diese beschrieb die ursprüngliche Erwerbung als den Act, wodurch etwas das äußere Meine wird, das es vorher nicht, und auch nicht das Seine von irgend jemanden war: eine Erwerbung, die nur vor allem rechtlichen Zustande und doch auch nur in Hinsicht auf ihn möglich ist. Indessen, wenn gleich im rechtlichen Zustande alle Erwerbung abgeleitet ist, und die philosophische Rechtslehre diesen Begriff macht, der nicht, so wie der vom äußern Mein und Dein überhaupt, in diesem Zustande, an Beyspielen gezeigt werden kann; so ist doch von selbst klar, daß es irgend eine ursprüngliche Erwerbung doch geben muß und daß nicht alle Erwerbung abgeleitet seyn könne. Es ist sonach folgende Erörterung dieses Begriffs möglich, die ihm seinen Gegenstand anweiset:

„Alle Menschen sind ursprünglich in einem Gesammtbesitze des Bodens der ganzen Erde, (Communio fundi originaria,) mit dem ihnen von Natur zustehenden Willen (eines jeden), denselben zu gebrauchen, (Lex iusti,) der, wegen der natürlich unvermeidlichen Entgegensetzung der Willkühr des Einen gegen die des Andern, allen Gebrauch desselben aufheben würde, wenn nicht jener zugleich das Gesetz für diese enthielte, nach welchem einem jeden ein besonderer Besitz auf dem gemeinsamen Boden bestimmt werden kann, (Lex iuridica)." Der Begriff des angebornen Gemeinbesitzes des Erdbodens enthält nichts mehr als die Rechtlichkeit des Menschen selbst,

als die subjective Bedingung, etwas Aeußeres als das Seine zu haben. Ihr correspondirt, (der Einleitung nach,) die Pflicht: Sey ein rechtlicher Mensch; Wirf dich im Verhältnisse zu Andern nicht fort; Mache dich Andern nicht zum bloßen Mittel, sondern sey für sie zugleich Zweck. Dieser angeborne Gemeinbesitz sagt das Recht aus eines jeden Menschen, das ihm kraft seiner Menschheit zukommt, vom Gebrauche des Erdbodens durch nichts Anderes als bloß durch Gesetze, nach welchen ein ausschließlicher Privat-Gebrauch absonderlicher Plätze auf demselben möglich ist, ausgeschlossen zu werden. So wie nun dieses Recht durch das: Lex iusti, ausgedruckt wird: so sind die Gesetze, nach welchen ein solcher, mit der Freyheit eines jeden zusammen bestehender, ausschließlicher Privat-Gebrauch bestimmter Plätze auf dem Erdboden möglich ist, die Leges iuridicae, die insgesammt aus dem einem jeden „von Natur zustehenden Willen" eines solchen Gebrauchs entspringen. „Aber das austheilende Gesetz des Mein und Dein eines jeden am Boden kann, nach dem Axiome der äußern Freyheit, nicht anders als aus einem ursprünglich und a priori vereinigten Willen, (der zu dieser Vereinigung keinen rechtlichen Act voraus setzt,) mithin nur im bürgerlichen Zustande, hervor gehen, (Lex iustitiae distributivae,) der allein, was recht, was rechtlich, und was Rechtens ist, bestimmt." Der Wille, aus dem die Leges iuridicae ausgehen, ist hierzu ursprünglich und a priori vereinigt, und setzt zu dieser

Vereinigung keinen rechtlichen Act voraus. Nämlich: aus dem Sittengesetze selbst geht das Postulat der rechtlichen Vernunft hervor, welches die Gesetze postulirt, unter welchen nur ein äußeres Mein und Dein überhaupt und, (als Möglichkeit desselben,) ein Privat-Gebrauch bestimmter Plätze auf dem Erdboden möglich ist. Also, der vereinigte Wille Aller bringt nicht erst diese Gesetze hervor, sondern er ist, (kraft der sittlichen Natur des Menschen,) a priori und von selbst zu diesen Gesetzen als vereinigt anzusehen. Was er aber als vereinigter und sonach machthabender Wille allererst hervor bringt, ist, (nach dem Axiome der äußern Freyheit,) die Verbindlichkeit, nach diesen Gesetzen gegen jeden Andern zu handeln. Dieser bürgerliche Zustand ist es, der durch Gesetze der austheilenden Gerechtigkeit, (Gesetze des Mechanismus, der einen jeden seines Rechts theilhaftig macht,) das, was recht ist, und was rechtlich ist, realisirt, indem er die Lex iusti und Lex iuridica zu Naturgesetzen einer Naturordnung von vernünftigen Wesen macht, die mit ihrer Willkühr sich einander begegnen. Gleichwohl muß doch schon vor der Erreichung des bürgerlichen Zustandes eine ursprüngliche Erwerbung des Bodens angenommen werden; und da heißt es nun: „In diesem Zustande aber, d. i.: vor Gründung und doch in Absicht auf denselben, d. i.: provisorisch, nach dem Gesetze der äußern Erwerbung zu verfahren, ist Pflicht, folglich auch rechtliches Vermögen des Willens, jedermann zu verbinden, den Act der Besitz-

nehmung und Zueignung, ob er gleich nur einseitig ist, als gültig anzuerkennen; mithin ist eine provisorische Erwerbung des Bodens mit allen ihren rechtlichen Folgen möglich." Jedermann muß, kraft seines sittlichen Bewußtseyns, meine erste Besitznehmung eines Bodens, als einen das äußere Mein gründenden Act, als gültig anerkennen, oder, wenn er sich nicht sicher zu seyn dünkt, daß auch ich das von ihm nach derselben Regel erworbene Seine nicht lädiren werde, sich mit mir in einen bürgerlichen Zustand begeben, der ihm diese Sicherleistung giebt.

„Eine solche Erwerbung aber bedarf doch und hat auch eine Gunst des Gesetzes, (Lex permissiva,) in Ansehung der Bestimmung der Grenzen des rechtlich-möglichen Besitzes für sich, weil sie vor dem rechtlichen Zustande vorher geht und, als bloß dazu einleitend, noch nicht peremtorisch ist;". Das ist jene Unbestimmtheit in Ansehung der Quantität und Qualität des äußern erwerblichen Objects, wovon vorhin geredet worden ist, die dieses des nicht-rechtlichen Zustandes wegen ist, in welchem jene Sicherstellung mangelt, und die bloße Erwerbung eine Ueberlegenheit hervor bringt, die schon Andere, wegen der Gefahr, worein sie gesetzt werden, lädirt. „welche Gunst sich aber nicht weiter erstreckt, als bis zur Einwilligung Anderer, (Theilnehmender,) zu Errichtung des letztern, bey dem Widerstande derselben aber in diesen, (den bürgerlichen,) zu treten, und, so lange derselbe währt, allen Effect einer rechtmäßigen Erwer-

bung bey sich führt, weil dieser Ausgang auf Pflicht gegründet ist." Diese Gunst ist nichts anderes als die Latitudo der Pflicht, die physische Apprehension eines Andern als eine rechtliche Erwerbung anzuerkennen, welche aus dem angezeigten Grunde entspringt. Es ist die Idee des rechtlichen Zustandes, die in dieser Unbestimmtheit die Führerinn ist, vermöge welcher Idee meine Erwerbung erst dann rechtmäßig ist, wenn ich zur Errichtung des bürgerlichen Zustandes Bereitwilligkeit beweise.

§. 17.

„Deduction des Begriffs der ursprünglichen Erwerbung."

Die ursprüngliche Erwerbung wurde als die Erwerbung eines Aeußern, das nicht das Seine eines Andern ist, definirt. Der empirische Act derselben war die erste Apprehension, verbunden mit der Erklärung meines Willens: den Gegenstand als das Meine zu haben; welcher Act daher als Rechtstitel angesehen werden mußte, weil er als die einzige Bedingung zu denken ist, einen Gegenstand der Willkühr, der niemanden angehört, als das Meine zu haben. Nur aber unter der Idee eines vereinigten machthabenden Willens, der jeden sicher stellt, daß auch ich das nach demselben Princip erworbene Seine jedes Andern nicht lädiren werde, hat jeder Andere die Verbindlichkeit, jenen empirischen Act der Besitznehmung als einen

rechtlichen, (der ein äußeres Mein gründet,) anzuerkennen. Es wurde weiter gezeigt, daß diese ursprüngliche Erwerbung keine andere als die des Bodens seyn könne, und daß, ob sie gleich nur vor dem rechtlichen Zustande, so doch auch nur unter der Idee desselben möglich ist. Sonach allererst konnte dieser Begriff erörtert, (ihm sein Gegenstand angewiesen,) nämlich gezeigt werden: wie aus dem Begriffe des angebornen Gemeinbesitzes des Erdbodens, welcher die bloße Rechtlichkeit des Menschen aussagt, und aus dem einem jeden von Natur zustehenden Willen, einen Privat-Gebrauch der Dinge machen zu können, das juridische Gesetz, wonach ein solcher ausschließlicher Gebrauch bestimmter Plätze auf dem gemeinsamen Boden möglich ist, erfolge, welches jedoch als noch vor dem rechtlichen Zustande, nur in Hinsicht auf denselben, den zu stiften eines jeden Pflicht ist, einem jeden Verbindlichkeit auflegt. So wie nun diese Erörterung des Begriffs von ursprünglicher Erwerbung unmittelbar aus der vorher gegangenen Behandlung desselben, durch welche eben das Object, das durch eine bloße Nahmenerklärung bloß kenntlich gemacht worden ist, ausgemittelt wurde, hervor geht: so wird nun auch die Deduction desselben Begriffs, welche die reale, d. i.: moralische, Möglichkeit seines Gegenstandes zu zeigen hat, bloß aus eben dieser vorher gegangenen Behandlung entwickelt werden dürfen.

„Es ist noch nöthig, die Erwerbung selbst, d. i.: das äußere Mein und Dein, das aus beyden

gegebenen Stücken, (dem Titel der ursprünglichen Gemeinschaft des Bodens und der Erwerbungsart der ersten Apprehension, verbunden mit dem Willen: den äußern Gegenstand als den seinen zu haben,) folgt, nämlich den intelligibeln Besitz, (Possessio noumenon,) des Gegenstandes, nach dem, was sein Begriff enthält, aus den Principien der reinen rechtlich-practischen Vernunft zu entwickeln." D. i.: wie wir eben sagten, die practische Realität dieses Begriffs zu bemerken, ihn als aus dem ursprünglich-sittlichen Bewußtseyn selbst ausgehend vorzustellen. Aus dem sittlichen Begriffe der Rechtlichkeit des Menschen, kraft welcher er sich nur durch Gesetze, nach welchen ein Zusammen-bestehen seiner Willkühr mit der jedes Andern möglich ist, vom Gebrauche des Erdbodens ausgeschlossen denken kann, und aus dem Begriffe der empirischen Apprehension, als eines Verfahrens nach solchen Gesetzen, geht dieser Begriff einer ursprünglichen Erwerbung, als eines rechtlichen Acts, hervor; und in dieser Anzeige besteht eigentlich die Deduction des Begriffs einer ursprünglichen Erwerbung, die einen intelligibeln Besitz empirischer Gegenstände, nämlich eines bestimmten Platzes auf dem Erdboden, hervor bringt.

„Der Rechtsbegriff vom äußern Mein und Dein, sofern es Substanz ist, kann, was das Wort: außer mir, betrifft, nicht einen andern Ort, als den, wo ich bin, bedeuten; denn es ist ein Vernunftbegriff: sondern da unter diesen nur ein reiner Ver-

standesbegriff subsumirt werden kann, bloß etwas von mir Unterschiedenes, und nicht den eines empirischen Besitzes, (der gleichsam fortdauernden Apprehension,) sondern nur den des in meiner Gewalt haben, (die Verknüpfung desselben mit mir als subjectiver Bedingung der Möglichkeit des Gebrauchs,) des äußern Gegenstandes, welches ein reiner Verstandesbegriff ist, bedeuten." Also, obgleich die erste Apprehension ein empirischer Act ist, wodurch ich mich in den physischen Besitz eines körperlichen Dinges, in das physische Verhältniß zu demselben, wonach ich mir bewußt bin, auf dasselbe wirken zu können, gesetzt habe; so soll ich doch, um der rechtlichen Dignität des Begriffs von ursprünglicher Erwerbung mir bewußt zu werden, ganz und gar von dem Empirischen in diesen Begriffen wegsehen, da dann der reine Verstandesbegriff des in meiner Gewalt haben, (das Bewußtseyn, von ihm Gebrauch machen zu können, obgleich die physische Apprehension aufgehört hat und der Gegenstand wohl nicht mehr in meinem physischen Besitze ist,) und der eines bloß von mir unterschiedenen Objects übrig bleibt. An die Stelle nun jener empirischen Bedingungen, welche diesen Verstandesbegriffen eine theoretische Gültigkeit gaben, tritt der Rechtsbegriff, und giebt eben diesen Verstandesbegriffen eine practische, (moralische,) Realität. Dieses sagt das Folgende: „Nun ist die Weglassung, oder das Absehen, (die Abstraction,) von diesen sinnlichen Bedingungen des Besitzes, als eines Verhältnisses der Per-

son zu Gegenständen, die keine Verbindlichkeit haben, nichts anderes als das Verhältniß einer Person zu Personen, diese alle durch den Willen der erstern, sofern er dem Axiome der äußern Freyheit, dem Postulate des Vermögens, und der allgemeinen Gesetzgebung des a priori als vereinigt gedachten Willens gemäß ist, in Ansehung des Gebrauchs der Sachen zu verbinden, welches also der intelligible Besitz derselben, d. i.: der durch das bloße Recht ist, obgleich der Gegenstand, (die Sache, die ich besitze,) ein Sinnen-Object ist." In der empirischen Besitznehmung und in einem solchen Besitze steht das Subject im Verhältnisse zu einer körperlichen Sache. Dieses Verhältniß geht der Begriff der Verbindlichkeit nichts an. Es ist eine bloß theoretische Erkenntniß, in welcher der Verstandesbegriff der Causalität, (das Bewußtseyn, Gebrauch von Objecten machen zu können,) sich auf die sinnlichen Bedingungen der Verknüpfung meines Subjects mit ihm in Raum und Zeit stützt. Werden diese sinnlichen Bedingungen eben diesem Verstandesbegriffe genommen, und wird ihm statt derselben der Rechtsbegriff untergelegt; so entsteht ein Verhältniß einer Person zu Personen, ein bloß moralisches, auf dem sittlichen Bewußtseyn: zu Handlungen durch die bloße Vorstellung ihrer Gesetzmäßigkeit sich bestimmen zu können, beruhendes Verhältniß. Hiernach geht die physische Besitznehmung in den bloß rechtlichen Begriff einer äußern Erwerbung und der Begriff eines physischen Besitzes in den eines bloß rechtlichen über.

Wenn man aber diese critische Nachforschung der Realität des Begriffs von ursprünglicher Erwerbung unterläßt und wohl überhaupt auf die transscendentalen Principien, die, sie seyen nun das sittliche Bewußtseyn, oder ursprüngliche Verstandes-Principien, die reale Möglichkeit aller Begriffe ausmachen, das Auge zu richten nicht vermag; so kann es zwey Verirrungen geben, in welche die auf die Principien ihrer Erkenntniß ausgehende Vernunft sich verliert: entweder, man läugnet jenem Begriffe alles Sittliche ab und macht ihn zu einer bloß theoretischen Erkenntniß, indem man die bloß physische Gewalt desjenigen, der einen Gegenstand ursprünglich in Besitz nimmt, (und im bürgerlichen Zustande die Staatsgewalt,) in Betrachtung zieht; oder, wenn doch das Bewußtseyn der Verbindlichkeit, als sittlicher Nöthigung, das dieser Begriff enthält, zu mächtig ist, um nicht wahrgenommen zu werden, so legt man diese Verbindlichkeit in den äußern Gegenstand selbst, und ist der Meinung: daß die erste Bearbeitung, Begrenzung, oder überhaupt Formgebung eines Bodens den Titel der Erwerbung gebe, und personificirt so Sachen, „gleich als ob man durch an sie verwandte Arbeit sie verbindlich machen könne, keinem Andern als ihm zu Diensten zu stehen." Es ist der gewöhnliche Fehltritt der dogmatischen Denkart und characterisirt dieselbe, von den ursprünglichen Principien der Begriffe fortzusehen und sie schlechthin als Prädicate der Objecte zu betrachten, da dann sinnleere Behauptungen die natürlichen Folgen

von einem Verfahren sind, in welchem von dem, was eben den Sinn eines Begriffs ausmacht, abgesehen wird. „Wahrscheinlicher Weise würde man auch nicht so leichten Fußes über die natürliche Frage weggeglitten seyn: Wie ist ein Recht in einer Sache möglich?“ wenn man das Recht gegen jeden Besitzer nicht als Etwas sich gedacht hätte, dem etwas der Sache selbst unmittelbar Zukommendes correspondirte.

„Was die Körper auf einem Boden betrifft, der schon der meinige ist, so gehören sie, wenn sie sonst keines Andern sind, mir zu, ohne daß ich zu diesem Zwecke eines besondern rechtlichen Acts bedürfte, (nicht facto, sondern lege.)“ Um sagen zu können: Dieser Boden, der vorhin niemandes war, ist jetzt mein; so gehörte dazu ein empirischer Act, die erste Apprehension, (ein Factum,) die, kraft des ursprünglichen Gesammtbesitzes des Erdbodens, der empirische Titel, so wie der in der Idee vereinigte Wille Aller, (unter welcher Idee, auch vor der wirklichen Vereinigung, zu handeln, Pflicht ist,) der Vernunfttitel der Erwerbung war. In dieser äußern Erwerbung des Bodens liegt schon die Erwerbung desjenigen, was sich auf demselben befindet, als zu dem gehörig, wovon ich den Privat-Gebrauch haben will, und ich erwerbe sie demnach lege, nämlich durch eben das Gesetz: daß, wessen die Substanz ist, dem auch ihre Accidenzien zugehören, welches aus dem Postulate der rechtlichen Vernunft unmittelbar folgt. Die Einschränkung: wenn sie sonst keines Andern sind; übersteigt eigentlich schon

den Begriff von ursprünglicher Erwerbung, und setzt schon eine andere Erwerbung voraus, nämlich die des Rechts: meine Sache auf dem Boden eines Andern zu haben; unter welcher Bedingung auch das Folgende zu nehmen ist: „wozu auch Alles gehört, was mit meiner Sache so verbunden ist, daß ein Anderer sie von dem Meinen nicht trennen kann, ohne dieses selbst zu verändern, z. B. Vergoldung.“ Es ist hier nicht mehr von ursprünglicher Erwerbung die Rede, sondern vom Sachenrechte überhaupt. Daß das Gold, womit vergoldet worden ist, oder der Stoff, der mit einer andern Materie zu einem Körper verbunden worden ist, ob er gleich für sich besondere Substanz ist, doch nur als Accidenz, und sonach als bloßes Accessorium betrachtet werde, wovon die Regel gilt: Accessorium sequitur suum principale; das, dünkt mich, hängt noch von andern Bestimmungen ab. Der Besitzer des Goldes verliert freylich, und zwar deßwegen, dieses Sachenrecht, weil gemäß der Idee eines vereinigten Willens es ihm nicht um die bestimmte Substanz, sondern nur um den Werth derselben, der durch jede andere von gleicher Quantität und Qualität dargestellt werden kann, zu thun ist, und kann nur ein persönliches Recht auf die Leistung desjenigen, dem die vergoldete Sache zugehört, erhalten. Was „die Anspülung oder auch Veränderung des anstoßenden Strombettes und dadurch geschehende Erweiterung meines Bodens“ betrifft; so wird die angespülte Substanz als Etwas angesehen, das keinem Andern angehört, und

ich erwerbe dann, wie vorhin gesagt wurde, lege, und nicht facto, nämlich unmittelbar, vermöge der Regel, wonach es möglich ist, einen Gegenstand der Willkühr als das Meine zu haben. „So weit ich aus meinem Sitze mechanisches Vermögen habe, meinen Boden gegen den Eingriff Anderer zu sichern, (z. B. so weit die Kanonen vom Ufer abreichen,) gehört zu meinem Besitze, und das Meer ist bis dahin geschlossen.“ Diese Behauptung ist schon im Vorher-gehenden erläutert worden. Die Rede ist vom Naturzustande, in welchem sich Völker gegen einander befinden, in welchem die Erwerbung eines Aeußern, obgleich noch vor dem vereinigten Willen Aller, so doch nur unter der Idee eines a priori zu vereinigenden Willens, als rechtlicher Act gedacht werden kann, in welchem Zustande mich derjenige schon beleidigt, der durch Vergrößerung seines physischen Besitzes mir überlegen und dadurch gefährlich wird, welcher physische Besitz eben daher, kraft der Idee eines zu vereinigenden gesetzgebenden Willens, als kein rechtlicher beurtheilt werden kann. Herr Tieftrunk, der hierin von Kant abweicht, und jene Frage: Wie weit erstreckt sich die ursprüngliche Erwerbung? so wie diese auf Eins hinaus gehende: ob der erwerbliche Boden sich noch weiter als das Land, nämlich auch auf eine Strecke des Seegrundes hinaus, ausdehnen lasse; so beantwortet: „Die Befugniß, einen Boden in Besitz zu nehmen, erstreckt sich nicht weiter, als das Vermögen, diesen Boden zur Erhaltung seiner Existenz zu gebrauchen,

und das Meer ist so weit vor jedem Andern verschlossen, als es die Küstenbewohner zu ihrem Unterhalte zu benutzen Vermögen haben," versieht sich hier in Ansehung des Hauptbegriffs, nämlich des Begriffs von ursprünglicher Erwerbung, die zwar nur unter der Idee des bürgerlichen Zustandes, aber doch auch nur als vor demselben als rechtlicher Act gedacht werden kann. Die Beurtheilung, was recht und unrecht ist, kann nur nach Gesetzen einer allseitigen Willkühr ausgehen, aus welchem Grunde der empirische Act der ersten Apprehension der Rechtstitel der ursprünglichen Erwerbung war. Wenn der scharfsinnige Mann hierauf achtet, daß es nämlich hierbey auf das bloße Zusammen-bestehen der Willkühr mit der jedes Andern nach allgemeinen Gesetzen, und nicht auf die Materie derselben, (den Unterhalt, den der Boden giebt, dessen Einer mehr als der Andere bedarf,) ankommt; so wird er den Irrthum seiner Auflösung bemerken, der auch offenbar wird wenn man bemerkt, daß die Erwerbung durch die erste Apprehension fortfallen müßte, wenn der gültige Titel der ursprünglichen Erwerbung die Größe des Bodens wäre, die er zu seiner Existenz nöthig hat: — ein Fehlgriff, der, wenn er früher gethan wäre, allen Eingang in die Kantische Rechtslehre dem sonst gründlichen Denker verschlossen haben würde. „Da aber auf dem weiten Meere selbst kein Sitz möglich ist, so kann der Besitz auch nicht bis dahin ausgedehnt werden, und offene See ist frey." Hier hört die Grenze der ursprünglichen Er-

werbung auf, und eine Anmaßung von dieser Art, das weite Meer selbst zu besitzen, ist eben daher, weil kein Sitz auf dem Meere möglich ist, ein Act einer bloß einseitigen Willkühr, dem die Idee der vereinigten Willkühr Aller nicht zum Grunde liegt, mithin rechtswidrig. Aus eben diesem Grunde kann „das Stranden, es sey der Menschen oder der ihnen zugehörigen Sachen, als unvorsätzlich, von dem Strandeigenthümer nicht zum Erwerbrechte gezählt werden." Der Leser, der den Begriff von ursprünglicher Erwerbung und den Satz: daß lediglich ein Boden ursprünglich erworben werden könne, hinlänglich vernommen hat, wird eben diese Behauptung mit der jetzigen: daß Sachen, die schon Einem angehören, nicht das Eigenthum desjenigen werden, auf dessen Boden sie der Zufall bringt, nicht im Widerspruche finden: denn wenn von ursprünglicher Erwerbung die Rede ist, so kann das Bewegliche, wenn es gleich einem Andern angehört, von demjenigen, der den Boden, worauf es sich befindet, in Besitz nimmt, von seiner Stelle gesetzt, mithin gebraucht werden, ohne der Freyheit eines Andern Abbruch zu thun. Die Erörterung dieses Begriffs konnte also keinen andern Gegenstand als das Unbewegliche für ihn finden. Wer aber Sachen eines Andern, die auf seinen Boden kommen darum als das Seine betrachtet, handelt der Freyheit nach allgemeinen Gesetzen entgegen und unter einer Regel, nach der ein Gegenstand der Willkühr objectiv-herrenlos werden müßte. „Ein Fluß dagegen kann, so

weit der Besitz seines Ufers reicht, so gut wie ein jeder Landboden, unter obbenannten Einschränkungen ursprünglich von dem erworben werden, der im Besitze beyder Ufer ist.“ Dieser kann jedem mit Recht wehren, in dieser Strecke zu fischen; und obgleich auf dem Flusse kein Sitz möglich ist, so darf er doch die Fahrt auf demselben wehren, wenn, wie im Naturzustande voraus gesetzt wird, ihn gegen den möglichen Eingriff der Fahrenden nichts sicher stellt.

„Der äußere Gegenstand, welcher der Substanz nach das Seine von jemanden ist, ist dessen Eigenthum, (Dominium,) welchem alle Rechte in dieser Sache, wie Accidenzien der Substanz, inhäriren.“ Diese innige Verknüpfung des Eigenthümers mit seinem Eigenthume geht vom sittlichen Bewußtseyn aus und findet darin seine Bedeutung. Sie besteht eben daher in einem unmittelbaren Verhältnisse der Person zu Personen, diese alle durch den Willen der erstern zu verbinden, und sonach nur vermittelst dieses Verhältnisses in einem Verhältnisse der Person zur Sache. „Aber hieraus folgt von selbst: daß ein solcher Gegenstand nur eine körperliche Sache, (gegen die man keine Verbindlichkeit hat,) seyn könne, daher ein Mensch sein eigner Herr, (Sui iuris,) aber nicht Eigenthümer von sich selbst, (Sui dominus,) (über sich nach Belieben disponiren zu können,) seyn kann.“ Eben daher, weil der Begriff vom Eigenthume kein theoretischer, sondern ein aus dem sittlichen Bewußtseyn entspringender Begriff ist, welches ein Bewußt-

seyn der Würde der menschlichen Natur, nämlich der innern Unabhängigkeit von der Macht der äußern Natur ist, eben hieraus entsteht die erste aller Pflichten, sich selbst nicht wegzuwerfen, sich zu Handlungen nicht zu erniedrigen, die das unmittelbare Bewußtseyn: Sache zu seyn, mit sich führen. Der, als Eigenthümer von sich selbst, über sich disponiren zu können glaubt, macht es sich unmöglich, den Grund zu bemerken, wie es zugehe, daß ein Mensch Eigenthümer von Sachen seyn, und überhaupt Rechte haben könne. „Es kann ferner zwey volle Eigenthümer Einer und derselben Sache geben, ohne ein gemeinsames Mein und Dein.“ Wo das Mein und Dein gemeinsam ist, da lädirt kein gemeinsamer Besitzer den andern durch den Gebrauch der Sache, weil jeder Gebrauch eines jeden von ihnen als zusammen bestehend mit der Willkühr der Andern nach einem allgemeinen Gesetze gedacht wird. Wenn aber Zwey Eigenthümer Einer und derselben Sache sind, so haben sie wechselseitig Rechte gegen einander. So sind z. B. der Pfandinhaber und der Besitzer des Pfandes, Beyde, volle Eigenthümer dieser Sache und haben wechselseitig gegen einander ein Recht in dieser Sache.

Zweyter Abschnitt.

Vom persönlichen Rechte.

§. 18.

„Der Besitz der Willkühr eines Andern, als Vermögen, sie, durch die meine, nach Freyheitsgesetzen zu einer gewissen That zu bestimmen, (das äußere Mein und Dein in Ansehung der Causalität eines Andern,) ist ein Recht, (dergleichen ich mehrere gegen eben dieselbe Person oder gegen Andere haben kann.)“ Also, wenn die Causalität des Andern zu einer bestimmten That ein äußeres Mein ist, so thut derselbe mir Unrecht, wenn er diese bestimmte That nicht ausführt. Eben dieselbe Person kann nun mehrere bestimmte Handlungen mir zu leisten verbunden seyn, und so kann ich mehrere persönliche Rechte gegen eben dieselbe Person oder gegen Andere haben. So wie der Inbegriff der Gesetze, die das dingliche Mein und Dein betreffen, das Sachenrecht heißt; so heißt auch hier das System von Gesetzen, wonach persönliche Rechte möglich sind, das persönliche Recht. Das eine so wie das andere kann nur ein einziges seyn. Denn obgleich viel willkührliche Gesetze, die den rechtlichen Besitz einer Substanz oder der Causalität einer Person bestimmen, aus dem Willen einer positiven Gesetzgebung ausgehen, und auch nach diesen verschiedenen Gesetzgebungen sehr verschieden und einander entgegen gesetzt seyn können; so können sie doch nur aus einerley Ver-

nunft-Principien die sittliche Dignität, daß sie nämlich moralische Gesetze sind, erhalten.

„Die Erwerbung eines persönlichen Rechts kann niemahls ursprünglich und eigenmächtig seyn." Dieser Begriff würde schon in sich selbst widersprechend seyn. Denn weil hier das erworbene Aeußere keine körperliche Sache ist, so ist sie, wie diese, einer Apprehension nicht fähig. Durch einseitige Willkühr kann die Causalität eines Andern nicht erworben werden. Die Erwerbung durch einseitige Willkühr setzt eine allseitige des a priori zu vereinigenden Willens Aller voraus. Aus diesem vereinigten Willen Aller kann nun keine Regel hervor gehen, nach welcher die Erwerbung der Causalität eines Andern durch einseitige Willkühr möglich wäre; „denn eine solche würde nicht dem Princip der Einstimmung der Freyheit meiner Willkühr mit der Freyheit von jedermann gemäß, mithin unrecht seyn." „Eben so kann ich auch nicht durch rechtswidrige That eines Andern erwerben." Denn der bürgerliche Zustand, in Beziehung auf welchen die Erwerbung eines Aeußern überhaupt lediglich denkbar ist, kann, seinem Begriffe gemäß, nichts mehr als den Begriff einer äußern Erwerbung realisiren, mithin nichts mehr, als bewirken, daß dasjenige, was das Meine ist, mir unvermindert erhalten werde. So allgemein also auch in philosophischen Rechtslehren von der Erwerbung gewisser Rechte des Beleidigten gegen den Beleidiger gehandelt worden ist, so beruht doch dieser Begriff auf Mißverstand; denn das Recht, das ich als

Beleidigter auf eine bestimmte Causalität des Beleidigers erhalte, sagt eigentlich das bloß rechtliche Verhältniß zwischen mir und jedem Andern aus, mit dem ich zu einerley Naturordnung gehöre, und die Rechtsforderung an einen jeden, mir nicht Unrecht zu thun.

„Erwerbung durch die That eines Andern, zu der ich diesen nach Rechtsgesetzen bestimme, ist also jederzeit von dem Seinen des Andern abgeleitet, und diese Ableitung, als rechtlicher Act, kann nicht durch diesen, als einen negativen Act, nämlich die Verlassung oder eine auf das Seine geschehene Verzichtthuung, geschehen." Die Erwerbung der That eines Andern, (eines persönlichen Rechts,) kann die Erwerbung eines Rechts in einer Sache zur Folge haben. Dann aber muß die Sache das Seine dieses Andern, (und nicht das, was schon mein ist, wie dieses in dem erworbenen Rechte durch Beleidigung gedacht und so das rechtliche Mein mit dem physischen verwechselt wird,) gewesen seyn. Dieser Andere verläßt nun nicht das Seine, so daß es Res nullius und dann erst durch meine Ergreifung das äußere Mein wird; sondern, da seine That eine rechtliche ist, so geht die Sache aus seinem rechtlichen Besitze in den meinen über, ohne einen Augenblick weder in der Gewalt des Einen oder des Andern gewesen zu seyn. „Die Uebertragung seines Eigenthums an einen Andern ist die Veräußerung. Der Act der vereinigten Willkühr zweyer Personen, wodurch überhaupt das Seine des Einen auf den Andern übergeht, ist

der Vertrag." Die Veräußerung ist nur eine besondere Art von Causalität, auf welche ich durch den Vertrag ein persönliches Recht erwerben kann, und es kann auch Verträge geben, durch welche ich ein Recht auf eine Causalität erhalte, die keine Veräußerung ist, (kein Sachenrecht zur Folge hat.)

§. 19.

„In jedem Vertrage sind zwey vorbereitende und zwey constituirende rechtliche Acte der Willkühr: die beyden erstern, (die des Tractirens,) sind das Angebot und die Billigung desselben; die beyden andern, (des Abschließens,) sind das Versprechen und die Annehmung:" Eigentlich empirische Acte, so wie es die erste Apprehension in der ursprünglichen Erwerbung war; und das, was sie zu rechtlichen macht, die ein rechtliches Mein und Dein zu gründen vermögen, das rührt von einem andern, als von theoretischen Erkenntniß-Principien her, und dieses ist das sittliche Bewußtseyn, kraft dessen diesen Acten das Verbindende zukommt, weil sie als Regel gedacht werden, wonach die Willkühr des Einen, als Causalität zu einer bestimmten That, das Seine eines Andern werden kann. Das aber sieht man wohl, daß die Unterscheidung der vorbereitenden Acte von den constituirenden auf Seiten des Promittenten und des Promissars nothwendig, und daß die Definition des Vertrages, als eines acceptirten Versprechens, keine richtige Nominal-Erklärung ist, wenn das Verspre-

chen selbst als eine Erklärung definirt wird, daß ich mich dem Andern vollkommen verbindlich machen wolle; denn indem ich mich einem Andern verbindlich machen will, so bin ich es dadurch noch nicht. Wenn nun gleich der Andere erklärt: daß er diesen meinen Willen wolle, so ist daraus auch noch nicht einzusehen möglich, wie ich ihm wirklich verbindlich werde. Man sieht, die Rechtslehrer haben bisher in Ansehung eben so wohl der Erwerbung eines persönlichen Rechts, als der eines Sachenrechts, den eigentlichen Punct, um den es zu thun ist, den sittlichen Boden, der an sich bloß physischen Acten die rechtliche Dignität giebt, nicht in's Auge gefaßt, ob er ihnen gleich, wie jedem Menschen, dunkel vorgeschwebt hat. Die richtige Nominal-Erklärung des Vertrages ist daher keine andere, als die gegebene: er ist der Act der vereinigten Willkühr, wodurch überhaupt das Seine des Einen auf den Andern übergeht; und das Anbieten mit der Billigung, das Versprechen mit der Annahme derselben sind die Acte, aus welchen dieser Act der vereinigten Willkühr besteht, die eine empirische und eine rechtliche Seite an sich tragen, die man wohl zu unterscheiden hat. Diese zweyte Seite ist es eben, welche die reale Möglichkeit des Vertrages ausmacht und aus jener Nominal-Definition eine reale Erklärung macht. Dieselbe wird jetzt hervor gehoben.

„Aber weder durch den besondern Willen des Promittenten noch den des Promissars, (als Acceptanten,) geht das Seine des Erstern zu dem Letztern

über, sondern nur durch den vereinigten Willen Beyder, mithin sofern Beyder Wille zugleich declarirt wird. Nun ist dies aber durch empirische Actus der Declaration, die einander nothwendig in der Zeit folgen müssen, und niemahls zugleich sind, unmöglich." Diese Vorstellung der empirischen Acte des Vertrages, als Handlungen, die als zugleich seyend vorgestellt werden, und doch niemahls zugleich seyn können, soll dienen, auf die eigentliche, moralisch-practische, Realität aufmerksam zu machen. So viel ist richtig, daß, bevor etwas versprochen worden ist, nichts habe acceptirt werden können. Es kann aber allerdings das Versprechen als ein dauernder Actus gedacht werden, der bis zur Annahme des Promissars fortwährt, und beyde Acte sonach in Einen Zeit-Moment zusammen fallen. Meint nun vielleicht der Leser, daß in diesem Falle die Schwierigkeit nicht Statt findet, und daß sie nur dann die Verträge drücke und zum öftern ungültig mache, wenn wegen örtlicher Trennung der Paciscenten von einander zwischen dem Versprechen und der Annahme desselben einige Zeit verfließen muß, und daß diese Verträge wohl auch dann ungültig werden, wenn der Promittent in dieser Zeit seinen Willen ändert? Dann frage ich: Was in aller Welt ist es, was dem wirklichen Zusammen-fallen beyder Actus diese eigne Kraft giebt, die sie zu einem Vertrage macht, da sofort wie durch Bezauberung auf dem Promittenten eine Verbindlichkeit haftet, und etwas von dem Seinen auf den Promissar über-

geht? Was macht es, daß diese Actus gleichsam als fortdauernd zusammen fallend gedacht werden müssen, ob sie gleich nachher wohl wirklich nicht mehr so zusammen stimmen? Dieselbe Frage entstand in Ansehung der ursprünglichen Erwerbung: Was ist dasjenige, was der ersten Apprehension, verbunden mit dem Willen: den Gegenstand als den meinen zu haben, diese Kraft giebt, dieses Aeußere auch wirklich zu dem Meinen zu machen, so daß nachher ein jeder, der wider meinen Willen Gebrauch davon macht, mir Unrecht thue, und welches diese erste Apprehension auch als einen gleichsam fortdauernden Actus vorstellig macht, ob er gleich wirklich nicht fortdauert? In beyden Fällen ist es der Rechtsbegriff, der diesem an sich bloß empirischen Actus die rechtliche Dignität giebt. Es ist das Absehen von den physischen Bedingungen, die einen Besitz zum empirischen machen, und das Aufsehen auf das sittliche Bewußtseyn und auf das aus demselben ausgehende Postulat der rechtlichen Vernunft: Jedes Verfahren nach einer Regel, wonach ein Gegenstand der Willkühr objectiv-herrenlos werden müßte, ist rechtswidrig, das den Besitz eines Aeußern zu einem bloß rechtlichen macht. Es ist demnach die bloß moralische Realität, auf welche der Begriff des Vertrages sich stützt und die ihm Sinn giebt. Diese aber ist es auch, die alle jene Schwierigkeiten, ob nämlich der Vertrag gültig sey, wenn gleich die Acte der Paciscenten nicht zusammen fallen, zu heben im Stande ist. Denn sie entspringen aus keinem andern Grunde, als

wenn man lediglich auf die empirische Seite dieser Handlungen sieht: und wen sie drücken, der kann auf jene practische Realität des Begriffs geleitet werden, wenn man ihn fragt: ob er es besser einsehe, wie das wirkliche Zusammen-treffen dieser Acte den Vertrag constituire; er müßte denn der Meinung seyn, daß zum Vertrage nicht allein dieses Zusammen-treffen, sondern auch ein Fortdauern beyder Acte nöthig sey, womit er eigentlich den Vertrag selbst aufheben und an seine Stelle eine bloß physische Apprehension setzen würde.

„Die transscendentale Deduction des Begriffs der Erwerbung durch Vertrag kann allein alle diese Schwierigkeiten heben.“ Transscendental ist diese Deduction, weil sie nicht die Gültigkeit dieses Begriffs aus seinem Gebrauche darthut, welches eine empirische Deduction und eine Erörterung desselben, die ihn bloß klar macht, seyn würde, die auch nichts mehr leisten könnte, als zeigen: daß die Menschen wirklich durch Verträge mit einander verkehren; wogegen eine transscendentale Deduction dem Ursprunge desselben bis zu dem ursprünglichen Bewußtseyn nachzugehen hat. „In einem rechtlichen äußern Verhältnisse wird meine Besitznehmung die Willkühr eines Andern, (und so wechselseitig,) als Bestimmungsgrund desselben zu einer That, zwar erst empirisch durch Erklärung und Gegenerklärung der Willkühr eines jeden von Beyden in der Zeit, als sinnlicher Bedingung der Apprehension, gedacht, wo beyde rechtliche Acte immer nur auf

einander folgen,". Es sind dieselben an sich bloß empirische Acte, gleich laufend dem auch solchen Actus der ersten Apprehension der ursprünglichen Erwerbung, die gar nichts Rechtliches, für sich selbst betrachtet, an sich tragen. „weil jenes Verhältniß, (als ein rechtliches,) rein-intellectuell ist, durch den Willen als ein gesetzgebendes Vernunftvermögen jener Besitz als ein intelligibler, (Possessio noumenon,) nach Freyheitsbegriffen, mit Abstraction von jenen empirischen Bedingungen, als das Mein oder Dein vorgestellt;". Weil das rechtliche Verhältniß ein Verhältniß zwischen Personen ist, und kein Verhältniß einer Person zum Gegenstande der Willkühr ist; so wird von den physischen Bedingungen des letztern gänzlich abgesehen, da dann der Begriff eines bloß intelligibeln Besitzes, (des bloßen Habens,) übrig bleibt, nichts weiter als das Bewußtseyn, Gebrauch vom Gegenstande machen zu können. Statt nun auf physische Bedingungen sich zu stützen, (wie in einem Pactum re initum,) haftet dieses Bewußtseyn an jenem rechtlichen Verhältnisse, und ist das sittliche Bewußtseyn des Zusammen-bestehens meiner Willkühr mit der Willkühr eines jeden nach einem allgemeinen Gesetze. „wo beyde Acte des Versprechens und der Annehmung nicht als auf einander folgend, sondern, (gleich als Pactum re initum, aus einem einzigen gemeinsamen Willen hervor gehend, (welches durch das Wort: zugleich, ausgedruckt wird,) und der Gegenstand, (Promissum,) durch Weglassung der em-

pirischen Bedingungen, nach dem Gesetze der reinen practischen Vernunft als erworben vorgestellt wird." Der gemeinsame Wille ist der jedem Menschen, sofern seine Willkühr der Willkühr Anderer begegnet, von Natur zustehende Wille: von derselben Gebrauch machen zu können, welches Datum sich unmittelbar an das sittliche Bewußtseyn: sich zu Handlungen durch die bloße Vorstellung ihrer Gesetzmäßigkeit, und sonach an das Sittengesetz: Handle nach derjenigen Regel, von der jedermann will, daß sie als Naturgesetz gelte; und an das rechtliche Postulat: Handle so, daß jeder Gegenstand der Willkühr das Seine von irgend jemanden werden könne; anschließt.

„Die Frage war: Warum soll ich mein Versprechen halten? Denn daß ich es soll, begreift ein jeder von selbst." In dieser bloßen Angabe des Urtheils der gemeinen sittlichen Vernunft würde die empirische Deduction des Begriffs von der Erwerbung durch Vertrag bestehen. Es verhält sich hier wie mit den Categorien. Daß dieselben als Prädicate überall auf Erfahrungs-Objecte angewandt werden, ist keinem Zweifel ausgesetzt: und so wenig es einem Idealisten jemahls gelingen wird, den gemeinen Menschenverstand, in Ansehung des Grundes dieser Anwendung, irre zu machen und ihm den Zweifel beyzubringen: ob auch wohl seinen Vorstellungen von außer ihm existirenden Dingen Gegenstände correspondiren: so wenig wird es jemahls einem gelingen, der gemeinen sittlichen Vernunft, (die in ihm selbst spricht,) die Ver-

bindlichkeit, Verträge zu halten, wegzudemonstriren; das Moralische, das in dem Begriffe des Vertrages liegt, zu läugnen; und an dessen Stelle eine bloß theoretische Erkenntniß, (von dem physischen Zwange, den die aus dem Staate ausgehende Gewalt dem Promissar giebt, gegen den Promittenten zu verfahren,) zu setzen. Daß nun eine transscendentale Deduction eben dieses Begriffs, die den Ursprung dieser Thatsache anzugeben hat, nöthig sey, beweisen „die mühseligen und doch immer vergeblichen Bestrebungen der Rechtsforscher zur Beweisführung der Möglichkeit, durch Vertrag zu erwerben,“ und jeder philosophirende Kopf, der zwischen einer gemeinen und wissenschaftlichen Erkenntniß zu unterscheiden vermag, bemerkt diese Nothwendigkeit. „Es ist aber schlechterdings unmöglich, von diesem categorischen Imperative noch einen Beweis zu führen; eben so wie es für den Geometer unmöglich ist, durch Vernunftschlüsse zu beweisen: daß ich, um ein Dreyeck zu machen, drey Linien nehmen müsse, (ein analytischer Satz,) deren zwey aber zusammen genommen größer seyn müssen, als die dritte, (ein synthetischer; beyde aber a priori.)“ Nämlich so wie jedes geometrische Axiom keine andern Sätze voraus setzt, und mithin kein Beweis desselben, der einen solchen Satz aus andern Sätzen ableitet, möglich ist, ob er gleich synthetisch ist, so doch unmittelbar gewiß ist, welche Gewißheit aus dem ursprünglichen Verstandesverfahren hervor geht: so ist der categorische Imperativ ein ebenfalls unmittelbar gewisser

und synthetischer Satz, (nicht analytisch, wie es die Glückseligkeitslehren und Klugheitsregeln sind,) und es ist das ursprünglich = sittliche Bewußtseyn, aus dem er hervor geht. Daß ein Vertrag gehalten werden müsse, begreift jeder von selbst, weil das Müssen, (die Verbindlichkeit, als moralische Nöthigung,) schon in dem Begriffe des Vertrages liegt; die Verknüpfung aber eben dieses Moments mit den empirischen Actus des Versprechens und der Annehmung ist ein synthetisches Urtheil, und diese Aufgabe: Wie ist die Erwerbung durch Vertrag möglich? ist in der allgemeinen: Wie sind synthetische Rechtssätze a priori möglich? enthalten.

§. 20.

„Was ist aber das Aeußere, das ich durch den Vertrag erwerbe? Da es nur die Causalität der Willkühr des Andern in Ansehung einer mir versprochenen Leistung ist, so erwerbe ich dadurch unmittelbar nicht eine äußere Sache, sondern eine That desselben, wodurch jene Sache in meine Gewalt gebracht wird, damit ich sie zu der meinen mache.“ Die Leistung selbst des Andern, die ich erwerbe, kann von zweyerley Art seyn: entweder sie hat ein Sachenrecht zur Folge, und besteht eigentlich darin, daß ich durch sie in den rechtlichen Besitz einer Sache gesetzt werde; oder es folgt kein Sachenrecht darauf, sondern es bleibt bey einer bloßen That, auf welche ich ein Recht erwerbe. Diese Causalität des Andern ist es, in Ansehung welcher ich

beyden Fällen ich vermögender geworden bin. „Dieses mein Recht ist aber nur ein persönliches, nämlich, gegen eine bestimmte physische Person, und zwar auf ihre Causalität, (ihre Willkühr,) zu wirken, mir etwas zu leisten; nicht ein Sachenrecht, gegen diejenige moralische Person, welche nichts Anderes als die Idee der a priori vereinigten Willkühr Aller ist, und wodurch ich allein ein Recht gegen jeden Besitzer derselben erwerben kann, als worin alles Recht in einer Sache besteht." Das persönliche Recht ist demnach wesentlich vom Sachenrechte verschieden. Das letztere ist ein Recht gegen jeden Besitzer der Sache; es hat in dem ursprünglichen Gesammtbesitze der Sache, worin ich mit jedem Andern bin, seinen Grund. Denn lediglich daher, weil jeder sich ursprünglich des Vermögens bewußt ist, nach Gesetzen zu handeln, nach welchen ein Gegenstand der Willkühr das Seine von irgend jemanden werden kann, und dieser sittlichen Nöthigung zu solchen Handlungen, die sonst, (subjectiv,) wohl sehr zufällig wären, sich bewußt ist; weil also diese Gesetze aus der a priori vereinigten Willkühr Aller, (welche Vereinigung keines rechtlichen Acts bedarf, sondern, auch im Naturzustande, es Pflicht ist, unter der Idee derselben zu handeln,) entspringen: so giebt es ein Recht gegen jeden Besitzer der Sache, der nämlich in derjenigen moralischen Person, welche die Willkühr Aller ist, begriffen ist. Das persönliche Recht ist dagegen ein Recht gegen eine bestimmte Person.

Zur Basis hat dasselbe ebenfalls das Postulat der rechtlichen Vernunft; allein der Begriff des Gesammtbesitzes wird hier von dem der Rechtlichkeit eines moralischen Wesens ausgeschlossen, und die Causalität des Andern kann nur durch einen Act seiner eignen Willkühr, und nicht durch einseitige wie eine Sache erworben werden, welches Letztere bloß daher möglich ist, weil alle Andere eben so wohl als ich sich im angebornen Besitze derselben befinden.

„Die Translation ist ein Act, in welchem der Gegenstand einen Augenblick Beyden zusammen angehört, so wie in der parabolischen Bahn eines geworfenen Steins dieser im Gipfel derselben einen Augenblick als im Steigen und Fallen zugleich begriffen betrachtet werden kann, und so allererst von der steigenden Bewegung zum Fallen übergeht." Die Geschwindigkeit nämlich nach der Richtung der Vertical-Linie ist im Gipfel = 0; oder auch: die Geschwindigkeit eines bloß senkrecht in die Höhe geworfenen Körpers, dessen Bewegung wegen der auf ihn fortwirkenden Schwere verzögernd ist, ist an der Stelle, von wo er wieder zurück kehrt, = 0: das heißt: sein Zustand ist der der beharrlichen Gegenwart an diesem Orte, ob er gleich nicht beharret, und keine endliche Zeit angegeben werden kann, in welcher er daselbst gegenwärtig wäre. Eben so ist auch der Zustand einer Sache, die durch eine Leistung von dem Einen zum Andern übergeht, derjenige, in welchem sie weder dem Einen noch dem Andern angehört, und doch kann keine Zeit angegeben werden, in welcher sie Res nullius wäre.

§. 21.

„Eine Sache wird in einem Vertrage nicht durch Annehmung, (Acceptatio,) des Versprechens, sondern nur durch Uebergabe, (Traditio,) des Versprochenen erworben.“ Selbst in einem Pacto re inito, (wenn ich z. B. auf öffentlichem Markte eine Waare kaufe,) obgleich in demselben auf die Annehmung die Uebergabe unmittelbar folgt, müssen doch diese Acte von einander unterschieden werden. Denn daß hier die Annehmung des Versprechens sofort mit der Erwerbung eines Rechts in der Sache verbunden ist, daß diesemnach, wenn auch unmittelbar nach dieser Annahme die Sache verloren ginge, der Käufer den Verlust tragen müsse; das ist auch nicht so von selbst klar, sondern setzt entweder einen besondern Vertrag zwischen Beyden, oder ein positives Gesetz voraus, welches den Verkehr im Handel auf diese Weise bestimmt. So wie aber vorhin die erste Besitznehmung einer Sache nichts mehr sagte, als daß die Sache ein wirkliches Object meiner Willkühr geworden ist: so ist auch die Leistung, durch welche ich in den Besitz einer Sache gesetzt werde, auf welche Leistung ich ein Recht erhalte, keine körperliche Handlung, wodurch er mir die Sache in die Hände liefert, sondern die bloße Aussage des Promittenten, daß er von einer bestimmten Zeit an die Sache als dem Promissar angehörig betrachten werde; welche Leistung selbst einen besondern Vertrag nothwendig voraus setzt.

Dritter Abschnitt.

Von dem auf dingliche Art persönlichen Rechte.

§. 22.

Ein dingliches Recht ist ein Recht gegen jeden Besitzer der Sache, das Recht des Privat-Gebrauchs derselben, wonach jeder mir Unrecht thut, der wider meinen Willen Gebrauch von der Sache macht. Dagegen war ein persönliches Recht das Recht gegen eine bestimmte Person, ihre Causalität zu einer gewissen That zu bestimmen, und die Unterlassung derselben ist ein Act, wodurch sie mir Unrecht thut. Wenn nun aber die reale Möglichkeit des Rechts in einer Sache und der Erwerbung desselben der ursprüngliche angeborne Gemeinbesitz des Erdbodens im Naturzustande und ein gestifteter Gemeinbesitz im bürgerlichen Zustande ist, so sondert diese Angabe der practischen Realität des Begriffs eines dinglichen Rechts das persönliche Recht von demselben ab. Nicht bloß der Materie des Mein und Dein nach, sondern auch der Erwerbungsart und dem Titel nach, sind sie von einander verschieden. Alles Sachenrecht, (auch das dingliche Recht im bürgerlichen Zustande,) gründet sich auf die erste Apprehension, die deßwegen eine Erwerbungsart und ein Titel ist, weil sie auf dem angebornen Gemeinbesitze des Erdbodens beruht, kraft welcher Rechtlichkeit des

Menschen, (des sittlichen Bewußtseyns: sich im Verhältnisse zu Andern nicht fortwerfen zu dürfen,) er sich nur durch Gesetze, nach welchen es überhaupt möglich ist, ein Object der Willkühr als das Seine zu haben, vom Gebrauche der Dinge ausgeschlossen denken darf. Das persönliche Recht dagegen gründet sich, ebenfalls kraft jener Rechtlichkeit des Menschen, auf Vertrag; und eben daher, wegen dieses sittlichen Bodens, ist dieser beyderseitige Act ein gültiger Rechtstitel einer äußern Erwerbung. Also eben deßwegen, weil dieser Erwerbung kein Gemeinbesitz zum Grunde liegt, kann dieses Recht nur durch einen Act einer doppelseitigen und nicht durch einseitige Willkühr erworben werden. — Dieser Abschnitt handelt nun von dem auf dingliche Art persönlichen Rechte. Es ist kein dingliches und auch kein bloß persönliches Recht. Diese Begriffe schließen sich gemeldeter Maßen einander aus, da die Rechtlichkeit in dem erstern ein angeborner Gemeinbesitz der Sache, dagegen im letztern das bloße sittliche Bewußtseyn ist, durch die Vorstellung eines Gesetzes, wonach es möglich ist, die That eines Andern zu besitzen, sich bestimmen zu können. Es heißt ein auf dingliche Art persönliches Recht. Denn Ein Mahl gilt von demselben die Erklärung des Sachenrechts: Es ist ein Recht gegen jeden Besitzer einer gewissen Person, gleich einer Sache; zweytens gilt auch davon die Erklärung des persönlichen Rechts: Es ist das Recht auf die Causalität eines Andern: aber, was wohl zu merken ist, die reale Möglichkeit

dieses auf dingliche Art persönlichen Rechts ist von der des Sachenrechts und von der des persönlichen Rechts verschieden, (obgleich, wie es sich von selbst verstehen läßt, diese practische Realität desselben doch lediglich in der Rechtlichkeit des Menschen, eben so wohl wie das bloße Sachenrecht und wie das persönliche Recht, enthalten ist.) Die weitere Ausführung wird dieses gleich klärer machen.

„Dieses Recht ist das des Besitzes eines äußern Gegenstandes als einer Sache und des Gebrauchs desselben als einer Person.“ Wenn nun der rechtliche Besitz einer Sache in dem Rechte, einen Privat-Gebrauch davon zu machen, besteht, so wird dieser Privat-Gebrauch eines äußern Gegenstandes, nach dem auf dingliche Art persönlichen Rechte, auf die Bedingungen, die aus dem Begriffe eines äußern Gegenstandes, der Person ist, ausgehen, einzuschränken seyn. Es unterscheidet sich aber dasselbe gar sehr vom bloß persönlichen Rechte, und dieser Unterschied wird einem jeden bald bemerkbar, wenn er sich diesen Begriff in einem Beyspiele erörtert. Ich besitze, nach diesem auf dingliche Art persönlichen Rechte, meinen Diener. Ich besitze nämlich nicht bloß eine Causalität desselben zu einer bestimmten That, sondern der gänze Zustand desselben, als Möglichkeit, Dienste zu thun, ist mein; und ich nenne daher die Person selbst ein äußeres Mein, welches nach dem bloß persönlichen Rechte, da ich einen bloßen Act der Willkühr zu einer bestimmten That besitze, nicht geschehen kann. Eben

deßwegen bleibt es auch dabey, daß dieses auf dingliche Art persönliche Recht ein Recht gegen jeden Besitzer ist. Weil nämlich der Zustand der Person mein ist, so gehört mir der Privat-Gebrauch desselben, mithin die Person selbst zu, und ein jeder, der wider meinen Willen davon Gebrauch macht, thut mir Unrecht. „Das Mein und Dein nach diesem Rechte ist das Häusliche; und das Verhältniß in diesem Zustande ist das der Gemeinschaft freyer Wesen, die durch den wechselseitigen Einfluß, (der Person des Einen auf die Person des Andern,) nach dem Princip der äußern Freyheit, (Causalität,) eine Gesellschaft von Gliedern eines Ganzen, (in Gemeinschaft stehender Personen,) ausmachen, welches das Hauswesen heißt.“ Hierin ist die Erörterung des Begriffs von dem auf dingliche Art persönlichen Rechte enthalten. Der Gegenstand, an welchem wir ihn finden, ist das Hauswesen. Da nun der Begriff des rechtlichen Besitzes eines Aeußern überhaupt das bloße Verhältniß einer Person zu Personen ausdruckt, so ist dieses rechtliche Verhältniß, das dem Hauswesen zum Grunde liegt, das der Gemeinschaft freyer Wesen, die in ihren Zuständen sich selbst einander wechselseitig besitzen. „Die Erwerbungsart dieses Zustandes und in demselben geschieht weder durch eigenmächtige That, (facto,) noch durch bloßen Vertrag, (pacto,) sondern durch's Gesetz.“ Das, daß keine Erwerbung des Zustandes einer Person durch bloß einseitige Willkühr möglich ist, indem kein ursprünglicher Gemeinbesitz dieser Erwer-

bung zum Grunde liegt, macht, daß dieses erworbene Recht kein bloß dingliches ist. Das aber, was jeder, kraft seines sittlichen Bewußtseyns, bald bemerkt, daß diesem Rechte und seiner Erwerbung etwas mehr, als der bloße Act der vereinigten, doppelseitigen Willkühr, wodurch das Seine des Einen auf den Andern, nämlich eine bestimmte Handlung, übergeht, weil in dem Begriffe, worin ich denke: daß ich mich selbst einem Andern gebe, (mich selbst zum Seinen des Andern mache,) ich mich der Erniedrigung der Menschheit in meiner eignen Person und daß ich mich zur Sache mache, bewußt bin; dieses macht, daß es auch kein bloß persönliches Recht ist. Wenn nun gleichwohl eine Erwerbung dieses Rechts möglich ist, so wird der Titel dieser Erwerbung kein anderer als der des Rechts der Menschheit in der Person eines jeden seyn. Wir wollen dieses so deutlich, als es vielleicht möglich ist, aus einander setzen. Eine jede Erwerbung überhaupt kann nur unter dem Begriffe der Rechtlichkeit des Menschen als ein rechtlicher Act gedacht werden, welche Rechtlichkeit in seiner Anlage für Moralität besteht, in demjenigen Bewußtseyn, kraft dessen er sich von der Natur abgesondert und von ihrem Einflusse unabhängig denkt. Kraft dieser sittlichen Natur ist er ein Wesen, das andere verbinden und andern verbunden seyn kann. Im Verhältnisse zu äußern Sachen ist diese Rechtlichkeit, (dieser Grund, eine Substanz als das Seine zu haben,) der angeborne Gemeinbesitz des Erdbodens; im Verhältnisse zur Causalität eines Andern ist dieselbe

die äußere Freyheit, kraft welcher ich die Willkühr des Andern besitzen kann; endlich, im Verhältnisse zur andern Person, die ich selbst besitze, indem ich ihren Zustand rechtlich besitze, ist diese Rechtlichkeit ein Erlaubnißgesetz der Vernunft, nach welchem eine Person sich Andern hingeben darf, dafern sie in diesem Acte ihre Persönlichkeit unvermindert zu erhalten sich bewußt ist. In allen Fällen ist der Rechtsbegriff, der Begriff der äußern Freyheit, d. i.: des Zusammen-bestehens der Willkühr eines jeden mit der jedes Andern nach allgemeinen Gesetzen; und der angeborne Gemeinbesitz aller Sachen, worin ich mit allen Andern stehe, welche dieselben zu Gegenständen ihrer Willkühr machen können, welcher die reale Möglichkeit des Rechts in einer Sache ausmacht, sagt, daß ich, (kraft des sittlichen Bewußtseyns,) mich nur durch Gesetze, nach welchen ein Privat-Gebrauch der Sachen, (den ich und jedermann will, ein Allen von Natur zustehender Wille,) überhaupt möglich ist, von einem solchen Gebrauche einer Sache ausgeschlossen denken kann, und die erste Apprehension, als Act einer einseitigen Willkühr, war hiernach ein gültiger Rechtstitel. Die Willkühr eines Andern gebrauchen zu können, ist ebenfalls ein einem jeden zustehender Wille; und aus dem sittlichen Bewußtseyn entspringt die Verbindlichkeit, nach Gesetzen zu handeln, nach welchen ein solcher Privat-Gebrauch möglich ist, entspringt demnach die Verbindlichkeit, Verträge, als Acte einer doppelseitigen Willkühr, zu halten, weil sie solche Gesetze sind. Endlich kann der

Zustand einer Person, als Möglichkeit und Sphäre einer Causalität derselben, Object des Willens eines jeden seyn. Durch einen Act der einseitigen Willkühr kann derselbe nicht erworben werden, weil dieses der äußern Freyheit und selbst dem Princip derselben, der moralischen Persönlichkeit des Menschen, widerstreitet. Daß nun so mit dem Zustande einer Person sie selbst gleichwohl erworben werden könne, das kann der Vertrag, (wenn er gleich ein Gesetz der äußern Freyheit ist,) nicht allein bewirken; sondern, wenn jemand sich selbst fortgiebt, welches dem Bewußtseyn der Menschenwürde in seiner eignen Person zuwider ist, so darf er dieses nur einem Gesetze zu Folge, des Rechts der Menschheit in seiner eignen Person, welches als Act einer allseitigen Willkühr anzusehen ist, vermöge dessen er sich bewußt bleibt, seine Persönlichkeit in seinen eignen Augen noch zu erhalten, indem er sich hingiebt, „welches, weil es kein Recht in einer Sache, auch nicht ein bloßes Recht gegen eine Person, sondern auch ein Besitz derselben zugleich ist, ein über alles Sachen- und persönliche hinaus liegendes Recht, nämlich das Recht der Menschheit in unsrer eignen Person, seyn muß, welches ein natürliches Erlaubnißgesetz zur Folge hat, durch dessen Gunst uns eine solche Erwerbung möglich ist." Also darin, daß nach diesem Rechte eine Person selbst, und nicht bloß eine Causalität derselben, im Besitze einer andern ist, liegt es, daß die reale Möglichkeit dieses rechtlichen Besitzes von anderer Art als die des Besitzes nach dem bloß persönlichen

Rechte ist. Es ist immer zu merken, daß der aus dem Sittengesetze ausgehende Rechtsbegriff die Dignität des Rechtlichen dem Besitze des dreyfachen Aeußern giebt; aber derselbe Begriff zergliedert sich in drey Rechtstitel, als in so viel Gründe der Erwerbung eines Aeußern: in die Acte der Erwerbung durch einseitige, durch doppelseitige und durch allseitige Willkühr.

§. 23.

„Die Erwerbung nach diesem Gesetze ist dem Gegenstande nach dreyerley: Der Mann erwirbt ein Weib; das Paar erwirbt Kinder; und die Familie, Gesinde." In allen drey Fällen ist es der Besitz der Person, die erworben wird. Derselbe ist nicht die physische Inhabung; aber wohl das Recht der physischen Inhabung der Person, des Privat-Gebrauchs der Sphäre von Causalität wegen, auf welchen ich ein Recht erhalte. „Alles dieses Aeußere ist zugleich unveräußerlich, und das Recht des Besitzers dieser Gegenstände das allerpersönlichste." Die Unveräußerlichkeit dieses Aeußern liegt in dem Titel seiner Erwerbung. Das äußere Erwerbliche, so wohl nach dem Sachen- als nach dem persönlichen Rechte, ist veräußerlich. Daß ich das äußere Meine, es sey dasselbe eine körperliche Sache, oder die Causalität eines Andern, auf einen Andern übertragen könne, ist der äußern Freyheit nach allgemeinen Gesetzen angemessen. Der Besitz einer Person selbst kann aber

von dem Einen zum Andern durch Uebertragung nicht übergehen, weil ein solcher Act dem Princip selbst der äußern Freyheit, nämlich dem Bewußtseyn der Persönlichkeit, zuwider ist und so unmittelbar erkannt wird. Es ist dieses Recht das allerpersönlichste, indem der Erwerbungsgrund unmittelbar das Bewußtseyn der Persönlichkeit ist; nicht aber, wie die Erwerbungsgründe des Sachenrechts und des persönlichen Rechts, ein empirischer Act ist, der allererst daher, weil er als Regel, wonach ein äußeres Mein möglich ist, gedacht werden kann, die Rechtlichkeit, (die moralische Nöthigung, darnach zu handeln,) durch das moralische Bewußtseyn erhalten müßte.

Des
Rechts der häuslichen Gesellschaft

Erster Titel.
Das Eherecht.

Der Titel der Erwerbung in allen drey Fällen ist das unmittelbare Bewußtseyn des Menschen seiner über die Natur erhabenen Menschheit. Die Ansicht desselben in diesen Fällen ist aber der besondere Titel; nämlich ein besonderes Erlaubnißgesetz, eine Person zu besitzen, das aus dem allgemeinen Gesetze: die Menschheit in seiner eignen Person nicht zu erniedrigen; hervor geht. Das Eherecht ist nun der Ordnung nach der erste dieser besondern Titel.

§. 24.

„Geschlechtsgemeinschaft, (Commercium sexuale,) ist der wechselseitige Gebrauch, den ein Mensch von eines Andern Geschlechts-Organen und Vermögen macht, (Usus membrorum et facultatum sexualium alterius:) und entweder ein natürlicher, (wodurch seines Gleichen erzeugt werden kann,) oder unnatürlicher Gebrauch: und dieser entweder an einer Person eben desselben Geschlechts, oder einem Thiere von einer andern als der Menschengattung;". Der natürliche Gebrauch der Geschlechts-Organe ist derjenige, den wir als Naturzweck auszulegen genöthigt sind, in welchem das wechselseitige Verhältniß von Ursache zur Wirkung zugleich ein solches von Mittel zum Zwecke ist. „welche Uebertretungen der Gesetze, unnatürliche Laster, die auch unnennbar heißen, als Läsion der Menschheit in unsrer eignen Person, durch gar keine Einschränkungen und Ausnahmen wider die gänzliche Verwerfung gerettet werden können." Dieses aus Principien jemanden zu demonstriren, ist so wenig möglich, so wenig überhaupt das Daseyn der Pflicht beweisbar ist. Sittliche Begriffe überhaupt haben keine andere als moralische Realität, d. h.: es liegt ihnen das Bewußtseyn der über alle Macht der Natur erhabenen Menschheit zum Grunde, das im Verhältnisse zu Andern sich als ursprüngliches Bewußtseyn: zu Handlungen durch die bloße Vorstellung ihrer Gesetzmäßigkeit sich bestimmen zu können, offenbart. Wer an dieser behaupteten gänzlichen Verwerflichkeit

jener unnatürlichen Handlungen zweifelt, der thut überall in das, was Sittlichkeit heißt, gar keinen Blick; und wenn er gar meint, daß er Herr über sich selbst sey, mithin über sich selbst nach Gefallen disponiren könne, der beweis't damit, daß er auch nicht einmahl wisse, was eigentlich es macht, daß er ein Recht auf Sachen habe und über diese nach Gefallen und ausschließlich verfügen könne. Man muß hier dem Evangelio nachsprechen: Der natürliche Mensch, (der Naturmensch, der bloß sich seiner Abhängigkeit von der Natur bewußt ist,) vernimmt nichts vom Geiste Gottes, (er hat von seiner eignen erhabenen Natur gar keinen Begriff,) es ist ihm eine Thorheit und er kann es nicht erkennen; denn es muß geistlich gerichtet seyn, (denn nur aus dem ursprünglich-sittlichen Bewußtseyn geht alle moralische Erkenntniß aus.) — Selbst unter Personen beyderley Geschlechts ist das, was Verliebtheit heißt, ein Andern zur Beschauung gegebener wechselseitiger Appetit zu einander, und als solcher eine Wegwerfung der Menschheit in ihrer eignen Person, eine Beleidigung des gesitteten Auges des Beobachters; und wenn diese Verliebten eines feinen moralischen Gefühls fähig sind, so ist Scham die natürliche Folge ihrer Bemerkung, daß sie von Andern beobachtet worden sind. Was wohl Anderes als dieses sittliche Gefühl ist es, das den Menschen, so bald er die gänzlich-thierische Rohheit verläßt, zum Verbergen seiner Geschlechts-Organe vor dem Auge Anderer nöthigt? und selbst von Menschen noch auf

der untersten Stufe der Ausbildung giebt die Mosaische Geschichte an den Kindern Noah's ein Beyspiel dieses sich mächtig und für die dermahlige Cultur angemessen äußernden sittlichen Bewußtseyns.

„Die natürliche Geschlechtsgemeinschaft ist nun entweder die nach der bloßen thierischen Natur, oder nach dem Gesetze. Die letztere ist die Ehe, d. i.: die Verbindung zweyer Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitze ihrer Geschlechtseigenschaften." Die Befriedigung der Geschlechtstriebe im unehelichen Zustande geschieht zwar nach der Natur, (nach jener gegebenen Erklärung: sie entspricht dem Begriffe eines organisirten Wesens;) aber nicht nach dem Gesetze, nämlich nicht unter der einzigen Bedingung, unter welcher es möglich ist, in dieser Befriedigung, in welcher der Mensch sich der Herabwürdigung seiner selbst bewußt ist, sich gleichwohl noch der Erhaltung seiner Menschenwürde bewußt zu bleiben. „Der Zweck, Kinder zu erzeugen und zu erziehen, mag immer ein Zweck der Natur seyn: — aber daß der Mensch, der sich verehelicht, sich diesen Zweck vorsetzen müsse, wird zur Rechtmäßigkeit dieser seiner Verbindung nicht erfordert; denn sonst würde, wenn das Kinder-zeugen aufhört, die Ehe sich zugleich von selbst auflösen." Eben so: daß der Mensch bey der Befriedigung seines Hungers sich die Erhaltung seines Körpers zum Zwecke mache, dazu hat er keine Pflicht; sondern bloß der Natur kann dieser Zweck untergelegt werden, zu welchem sie diesen

Trieb ihm einpflanzte. Er ist bloß die Ursache, woher gewisse Objecte Gegenstände seiner Willkühr sind, und die Veranlassung so wohl im Verhältnisse zu Andern, denen derselbe Naturtrieb zu Theil geworden ist, als auch bloß im Verhältnisse zu sich selbst, durch einen nicht bis zur Völlerey gehenden Gebrauch, als ein rechtliches Wesen zu handeln. Daß aber die philosophischen Rechtslehrer gewöhnlich den Zweck, Kinder zu erzeugen und zu erziehen, in die Definition der Ehe aufnehmen, damit beweisen sie ihr eignes sittliches Gefühl und das ihnen vorschwebende sittliche Bewußtseyn der Herabwürdigung des Menschen, welche mit der Befriedigung dieses Triebes verknüpft ist. Der Zusatz: „sonst würde, wenn das Kinder-zeugen aufhört, die Ehe sich zugleich von selbst auflösen," soll, indem er ein zur Erklärung der Ehe überflüssiges Merkmahl fortnimmt, das Bewußtseyn des aus jener moralischen Persönlichkeit ausgehenden Erlaubnißgesetzes zu erheben dienen. Wir bemerken noch, daß die Ehe auch nicht als ein Vertrag zu beschreiben ist, sondern, wie es hier geschehen ist, als eine Verbindung zweyer Personen verschiedenen Geschlechts zu u. s. w., welches mehr sagt. Denn der Vertrag erzeugt nie mehr als ein persönliches Recht. Die Uebergebung der Personen zum wechselseitigen Besitze geschieht allererst durch eheliche Beywohnung, und diese macht das bloß persönliche Recht zu einem auf dingliche Art persönlichen Rechte.

„Es ist nämlich, auch unter Voraussetzung der Lust zum wechselseitigen Gebrauche ihrer Geschlechtseigenschaften, der Ehevertrag kein beliebiger, sondern durch's Gesetz der Menschheit nothwendiger Vertrag." Auch ganz abgesehen von dem Zwecke, Kinder zu haben und zu erziehen, beruht die Ehe auf einem Grunde, der ein von allem persönlichen verschiedenes Recht begründet: ein Grund, der die Bedingungen des Vertrages bestimmt, und eben deßwegen, weil er dieselben der Willkühr der Paciscenten nicht überläßt, das erworbene Recht zu einem auf dingliche Art persönlichen Rechte macht. „Wenn Mann und Weib einander ihren Geschlechtseigenschaften nach wechselseitig genießen wollen, so müssen sie sich nothwendig verehelichen, und dieses ist nach Rechtsgesetzen der reinen Vernunft nothwendig." D. h.: Es ist nothwendiger Weise, (was aus Begriffen sich erkennen läßt,) Pflicht, zum lebenswierigen wechselseitigen Besitze einander hinzugeben, wenn Personen einander genießen wollen. Das Müssen ist die moralische Röthigung, (Verbindlichkeit,) die a priori erkannt wird.

§. 25.

„Denn der natürliche Gebrauch, den ein Geschlecht von den Geschlechts-Organen des andern macht, ist ein Genuß, zu dem sich ein Theil dem andern hingiebt. In diesem Acte macht sich ein Mensch selbst zur Sache, welches dem Rechte der Menschheit an seiner eignen Person widerstreitet." Ich glaube

gern, daß diese Behauptung: daß ein Mensch, der einem Andern sich zum Genusse hingiebt, sich selbst in diesem Acte zur Sache mache; Vielen unvernehmlich vorkommen wird; und das Uebelste hierbey ist, daß es ihnen auch auf keine Weise vernehmlich gemacht werden kann. Wer in vollem Ernste nichts davon zu verstehen vorgiebt, beweis't damit einen Mangel des sittlichen Bewußtseyns, aus welchem das Sittengesetz selbst als Axiom hervor geht; und sittliche Wahrheiten ihm zu beweisen, würde so unmöglich seyn, als es unmöglich ist, dem eine Geometrie beyzubringen, der des ursprünglichen Verstandesverfahrens: Raum, nicht fähig wäre. „Nur unter der einzigen Bedingung ist dieses möglich: daß, indem die eine Person von der andern, gleich als Sache, erworben wird, diese gegenseitig wiederum jene erwerbe; denn so gewinnt sie wiederum sich selbst und stellt ihre Persönlichkeit wieder her.": ein Axiom, das nur in einem sittlichen Bewußtseyn vernehmlich ist und von keinen Sätzen abgeleitet werden kann. Indem durch die Ehe beyde Personen ein organisirtes Ganzes werden, so werden sie dadurch zugleich ein rechtliches Ganzes, und die Hingebung der Person des Einen ist zugleich ein Gewinnen der andern Person. Lediglich dadurch verliert keine von beyden etwas in ihren eignen Augen, daß, ob sie sich gleich der andern hingiebt, und sich so zur Sache macht, sie sich doch in dem erworbenen Besitze der andern Person selbst wiedergewinnt. Nur da, wo wir sittliches Gefühl voraus setzen können, ist diese

Sprache der bloß sittlichen Vernunft verständlich. Herr Fichte stellt eine dieser einzigen aus dem Bewußtseyn der sittlichen Persönlichkeit des Menschen ausgehenden Bedingung, unter welcher die Geschlechtsgemeinschaft moralisch-möglich ist, dem Scheine nach ähnliche, der Sache nach jedoch unendlich weit davon entfernte, Theorie des Ehevertrags auf. Sein Versehen, worauf wir ihn gleich aufmerksam machen wollen, besteht darin: daß er in die Stelle des sittlichen Erkenntnißbodens einen bloß theoretischen setzt und nun auf einen falschen, den ersten Principien der Naturkunde zuwider laufenden, Satz seine Theorie erbauet. Er behauptet nämlich: daß in dem Zeugungs-Acte selbst der Mann bloß thätig, das Weib bloß leidend sey. Da es nun unmöglich ist, daß eine Person leide, bloß um zu leiden, so fragt er: welche Gestalt denn eigentlich der Geschlechtstrieb in dem Weibe annehme; und antwortet: daß derselbe die Gestalt der Liebe annehme. Das Weib hat nach ihm eigentlich keinen Geschlechtstrieb, sondern eine ihr von der Natur eingepflanzte Neigung, den Trieb und die Geschlechtslust des Mannes zu befriedigen. Auf den von der Erfahrung genommenen Einwurf, die das Gegentheil beweis't, antwortet er: daß diese Gestalt der Liebe der Geschlechtstrieb des Weibes nur sofern habe, als sie noch unverdorben ist. Die Behauptung des Herrn F.: daß in der Geschlechtsgemeinschaft der Mann allein thätig und das Weib leidend sey; rührt unstreitig daher, daß er sich des Naturgesetzes der Gleichheit der Wirkung und Gegenwir-

kung in dem Einflusse der Materien auf einander nicht wohl bewußt gewesen ist. Oder will er damit: daß lediglich der Mann in diesem Geschäfte Lust, das Weib dagegen Unlust empfinde; so ist wohl nicht abzusehen, worauf er diese Behauptung stützen möchte. Wenn sie aber richtig wäre, so behaupte ich: daß, kraft des sittlichen Bewußtseyns, ein Weib in ihren eignen Augen als nichtswürdig erscheinen müßte, die im Stande wäre, sich, (nach jener Liebe,) einem Manne fortzuwerfen, ohne das Bewußtseyn zu haben: sich selbst in seinem Besitze wiederzuerwerben: so gewiß, wie ein Mensch sich zur Sache macht, der sich selbst tödten läßt, um Andern das Leben zu retten; oder mit seinem Körper zum Behufe der Wissenschaft Versuche anstellen läßt; oder einen Zahn sich ausziehen läßt, um einem Andern damit gefällig zu seyn. Und nun, bey dieser vermeintlichen ausschließlichen Spontaneität des Mannes, erniedrigt er sich nicht in seinen eignen Augen, wenn er an einem Thiere oder an sich selbst die Geschlechtslust befriedigt? Wir haben mit diesen Bemerkungen nichts mehr zur Absicht, als das Auge unsers Lesers auf denjenigen transscendentalen Ort hinzuleiten, von dem lediglich die Sätze Kants vernommen werden müssen. Derselbe ist das sittliche Bewußtseyn; und nur ein von ächtem moralischen Gefühle belebtes Gemüth wird den tiefen Blick unsers Philosophen bewundern. „Daß aber dieses persönliche Recht es doch zugleich auf dingliche Art sey, gründet sich darauf: weil, wenn Einer der Eheleute sich verlaufen,

oder sich in eines Andern Besitz gegeben hat, der Andere ihn jederzeit und unweigerlich, gleich als eine Sache, in seine Gewalt zurück zu bringen berechtigt ist." Es zeigt sich nämlich dieses Recht als ein Recht auf dingliche Art, daran: daß jeder der Ehegatten das Recht hat, den andern, der sich aus seinem Besitze begeben hat, wieder in denselben zurück zu bringen.

§. 26.

„Aus denselben Gründen ist das Verhältniß der Verehelichten ein Verhältniß der Gleichheit des Besitzes, so wohl der Personen, die einander wechselseitig besitzen, (folglich nur in Monogamie, denn in einer Polygamie gewinnt die Person, die sich weggiebt, nur einen Theil desjenigen, dem sie ganz anheim fällt, und macht sich also zur bloßen Sache;)". Wird von dem sittlichen Bewußtseyn in dieser Aussage fortgesehen, so könnte man sie für spielend halten, und ihr den Satz an die Seite setzen: daß eine gleiche Zahl Männer und Weiber wohl eine rechtmäßige Ehe constituire. Ein sittlich-gestimmtes Gemüth bemerkt aber wohl, daß eine jede Mehrheit in einer solchen Gemeinschaft das moralische Gefühl beleidigt, indem sie unmittelbar dem Bewußtseyn der moralischen Persönlichkeit zuwider ist. Auch in der Vielweiberey macht sich nicht allein jedes Weib zur bloßen Sache, sondern auch der Mann, bloß daher, weil er sich bewußt ist, Mehrern anzugehören. Die ausschließliche, moralische Bedingung der Verbindung zwischen Personen zur Geschlechtsge-

meinschaft ist die Verbindung Eines Mannes mit Einem Weibe, weil lediglich in dieser ein jeder Theil das moralische Bewußtseyn behält, sich selbst in dem Besitze des andern als Person wiederzuerhalten. „als auch der Glücksgüter, wobey sie doch die Befugniß haben, sich, obgleich nur durch einen besondern Vertrag, des Gebrauchs eines Theils derselben zu begeben.“ Dieses verlangt der Begriff eines vollständigen Besitzes seiner selbst in der Person eines Andern, daß nämlich beyde, im Verhältnisse zu allen andern, nur als Eine Person gelten.

„Daß der Concubinat keines zu Recht beständigen Contracts fähig sey, so wenig als die Verdingung einer Person zum Einmahligen Genusse, folgt aus dem obigen Grunde.“ Die Unrechtmäßigkeit der einen und der andern Verbindung folgt indessen aus verschiedenen Bedingungen. Wenn gleich eine positive Gesetzgebung den letztern Vertrag als einen zu Recht beständigen erklärt, und dem gemäß jeder der Paciscenten den andern zur Erfüllung seines Versprechens durch obrigkeitliche Gewalt zwingen könnte; so ist gleichwohl ein solcher Vertrag ein Pactum turpe, weil er dieses schon an sich selbst ist, weil der bürgerliche Verein die Schändlichkeit einer an sich so beschaffenen Verbindung durch kein Gesetz, (als das selbst nur unter der Zusammenstimmung mit dem Rechte der Menschheit in der Person eines jeden, mit der Menschenwürde überhaupt, als moralisches Gesetz denkbar ist,) aufzuheben vermag. Der Concubinat ist aber eine unmoralische Verbindung,

weil die positive Gesetzgebung diesen Vertrag für ungültig erklärt; eben deßwegen kann keine der Personen sich selbst in dem Besitze der andern ihrer sittlichen Persönlichkeit bewußt bleiben, und eben daher ist dieser Vertrag ein Pactum turpe. „Der erstere würde ein Contract der Verdingung, (Locatio - conductio,) seyn, und zwar eines Gliedmaßes zum Gebrauche eines Andern, mithin, wegen der unzertrennlichen Einheit der Glieder an einer Person, diese sich selbst als Sache der Willkühr des Andern hingeben würde." Diese unzertrennliche Einheit der Glieder an einer Person bezeichnet das sittliche Bewußtseyn eines jeden: daß in seinen eignen Augen er in solchem Acte sich zur Sache herab würdige. „Eben dasselbe gilt auch von der Ehe an der linken Hand, um die Ungleichheit des Standes beyder Theile zur größern Herrschaft des einen Theils über den andern zu besitzen." Wenn demnach gleich der Staat diesen Vertrag als einen gültigen erklärt, so ist er dennoch, so wie das Pactum fornicationis, (wenn gleich privilegirte Häuser existiren,) in sich selbst ein Pactum turpe.

§. 27.

„Der Ehevertrag wird nur durch eheliche Beywohnung vollzogen." D. i.: Bis zur ehelichen Beywohnung ist das durch den Ehevertrag erhaltene Recht beyder Personen gegen einander ein bloß persönliches Recht, und nur durch die Vollziehung desselben wird es ein auf dingliche Art persönliches

Recht. „Ein Vertrag zweyer Personen beyderley Geschlechts, mit dem geheimen Einverständnisse: entweder sich der fleischlichen Gesellschaft zu enthalten, oder mit dem Bewußtseyn eines oder beyder Theile, dazu unvermögend zu seyn, ist ein simulirter Vertrag und stiftet keine Ehe, kann auch durch jeden von beyden nach Belieben aufgelöset werden.“ Deßwegen, weil die Bedingung fehlt, die das persönliche Recht zu einem auf dingliche Art macht, stiftet er keine Ehe. Diese Verbindung kann zu jeder Zeit aufgelöset werden, weil sie ein bloßes Beysammen-seyn zweyer Personen ist, welches auf Lebenszeit einzugehen eine Wegwerfung seiner selbst in sich schließt, und ein Vertrag daher, durch welchen Personen sich hierzu verbindlich machen, in sich selbst ungültig ist. „Tritt aber das Unvermögen nur nachher ein, so kann jenes Recht durch diesen unverschuldeten Zufall nichts einbüßen.“, weil hier im Gegentheile ein Vertrag eine Wegwerfung seiner selbst ankündigen würde, in welchem jede der Personen denken müßte, von der andern wegen einer bloßen Naturbegegniß verstoßen werden zu können.

„Die Erwerbung einer Gattinn oder eines Gatten geschieht also nicht facto, (durch die Beywohnung,) ohne vorher gehenden Vertrag, auch nicht pacto, (durch den bloßen ehelichen Vertrag, ohne nachfolgende Beywohnung;) sondern nur lege.“ Also, an der Erwerbung selbst zeigt sich die Verschiedenheit des Eherechts so wohl vom Sachen- als vom bloß persönlichen Rechte. Eine Sache konnte ursprüng-

lich, durch einseitige Willkühr, folglich facto erworben werden, und alle abgeleitete Sachenerwerbung im rechtlichen Zustande setzt am Ende eine ursprüngliche Erwerbung voraus. So ist nicht die Erwerbung eines Gatten oder einer Gattinn. Durch Vertrag wird ein Recht auf die Leistung eines Andern erworben. Und auch durch Vertrag wird noch kein Gatte und keine Gattinn erworben; sondern nur durch die auf den Vertrag erfolgte Leistung ist diese Erwerbung möglich, d. h.: lege, nämlich nur unter der Bedingung, die Allem, was Recht und was Pflicht ist, zum Grunde liegt, nämlich die sittliche Persönlichkeit, die ein jeder unvermindert in sich erhält, indessen er sich dem Andern hingiebt.

Des
Rechts der häuslichen Gesellschaft

Zweyter Titel.

Das Aelternrecht.

Das Aelternrecht ist ein auf dingliche Art persönliches, eben so wohl als das Eherecht, und der allgemeine Titel der Erwerbung des einen und des andern ist das Gesetz, die Bedingung: sich einem Andern hinzugeben, nur sofern man eben dadurch sich als Person wiedergewinnt. Der Hingebungs-Act aber, worauf sich der dingliche Besitz gründet, ist in dem einen von dem im andern verschieden, und diese Verschiedenheit

modificirt jenen allgemeinen Rechtstitel, der sonach als ein besonderer Titel das Aelternrecht constituirt.

§. 28.

„Gleichwie aus der Pflicht des Menschen gegen sich selbst, d. i.: gegen die Menschheit in seiner eignen Person, ein Recht, (Ius personale,) beyder Geschlechter entsprang, sich, als Personen, wechselseitig einander auf dingliche Art, durch Ehe zu erwerben:". Also, das aus dem Rechte der Menschheit hervor gehende Erlaubnißgesetz macht den Ehevertrag möglich, durch den nichts weiter als ein bloß persönliches Recht erworben wird. Die Leistung aber ist es, die dieses persönliche Recht zu einem auf dingliche Art macht: und so wie durch diese ein auf dingliche Art persönliches Recht erworben wird: „so folgt aus der Zeugung in dieser Gemeinschaft eine Pflicht der Erhaltung und Versorgung in Absicht auf ihr Erzeugniß; d. i.: die Kinder, als Personen, haben hiermit zugleich ein ursprünglich-angebornes, (nicht angeerbtes,) Recht auf ihre Versorgung durch die Aeltern, bis sie vermögend sind, sich selbst zu erhalten, und zwar durch's Gesetz, (lege,) unmittelbar, d. i.: ohne daß ein besonderer rechtlicher Act dazu erforderlich ist." Dieses Recht der Kinder gegen die Aeltern ist ein angebornes, und kein angeerbtes Recht. Das letztere würde es seyn, wenn es sich auf ein positives Gesetz des Staats gründete, welches die Aussetzung verböte und die Versorgung und Erhaltung

der Kinder zur Pflicht machte. Nicht auf ein positives Gesetz, sondern auf dasjenige, welches die reale Möglichkeit aller sittlichen Begriffe aussagt und das der Boden des Rechtsbegriffs ist, kurz, auf das Recht der Menschheit in der Person eines jeden gründet sich jenes Recht der Kinder und die ihr correspondirende Pflicht der Aeltern, so wie, (wie bald gezeigt wird,) das auf dingliche Art persönliche Recht der letztern.

„Denn da das Erzeugte eine Person ist, und es unmöglich ist, sich von der Erzeugung eines mit Freyheit begabten Wesens durch eine physische Operation einen Begriff zu machen: so ist es eine in practischer Hinsicht ganz richtige und auch nothwendige Idee, den Act der Zeugung als einen solchen anzusehen, wodurch wir eine Person ohne ihre Einwilligung auf die Welt gesetzt und eigenmächtig in sie herüber gebracht haben; für welche That auf den Aeltern nun eine Verbindlichkeit haftet, sie, so viel in ihren Kräften ist, mit diesem ihren Zustande zufrieden zu machen." Wäre es, daß man sich einen Begriff machen könnte, wie durch eine physische Operation ein moralisches Wesen entstehen könne; so würde dieser Begriff den eines moralischen Wesens selbst aufheben. Der Begriff des letztern stellt dasselbe durch das Prädicat der Freyheit vor, mithin als Ursache vor, die von jeder andern Ursache in Ansehung seiner Causalität unabhängig ist. Nun kann allerdings diesem Begriffe kein Gegenstand in der Erfahrung correspondiren; gleichwohl ist er doch kein ersonnener, sondern ein

durch das moralische Bewußtseyn unmittelbar gegebener Begriff, wodurch ein jeder Mensch, kraft dieser Anlage in ihm für Moralität, sich nothwendiger Weise denkt. Also, eben in Hinsicht auf diesen auf das sittliche Bewußtseyn sich gründenden Begriff der Freyheit ist es nicht allein möglich, sondern Pflicht, das Erzeugte als Person anzusehen, (obgleich noch vor Entwickelung und Aeußerung des sittlichen Bewußtseyns, so doch in Beziehung auf die Anlage dafür,) die, ohne ihre Einwilligung, von uns ist in die Welt gesetzt worden. Wegen dieser Begebenheit, von der die Aeltern die Ursachen sind, haben die Kinder, kraft der moralischen Anlage in ihnen, die sie zu Personen macht, ohne allen rechtlichen Act ein Recht gegen die Aeltern, und diese die Pflicht, sie zu erhalten und ihre physische und moralische Bildung zu besorgen. Was die Zeugung selbst betrifft, so ist sie als eine physische Operation, die einen Naturtrieb befriedigt, anzusehen; und da kann es weder als Pflicht vorgestellt werden, Kinder zu zeugen, noch als Verbot, Personen ohne ihren Willen in die Welt zu setzen. Aber als erzeugte Wesen sind sie auch Personen, und kraft dieser Persönlichkeit haben sie Rechte gegen die Aeltern, welche die Ursachen ihres Daseyns sind. Da vor der Zeugung das Erzeugte nicht existirte, so war dieser Act selbst keine Läsion und dieses Herein-führen in die Sinnenwelt ohne Einwilligung der Person kein Unrecht; aber das Daseyn des Erzeugten ist das Daseyn der Person, und die Pflicht der Aeltern gegen dieselbe, so wohl vor

als nach der Geburt, geht aus dem sittlichen Bewußtseyn unmittelbar hervor. — Wir können uns keinen Begriff machen, wie eine physische Operation ein freyes Wesen hervor bringen, selbst nicht, (sagt die Anmerkung,) wie Gott freye Wesen erschaffen könne. „Was man der Vernunft allein zumuthen kann, wäre bloß: daß sie beweise, es sey in dem Begriffe von einer Schöpfung freyer Wesen kein Widerspruch; und dieses kann dadurch gar wohl geschehen, daß gezeigt wird: der Widerspruch ereigne sich nur dann, wenn mit der Categorie der Causalität zugleich die Zeitbedingung, die im Verhältnisse zu Sinnen-Objecten nicht vermieden werden kann, (daß nämlich der Grund einer Wirkung vor dieser vorher gehe,) auch in das Verhältniß des Uebersinnlichen zu einander hinüber gezogen wird; — der Widerspruch aber verschwinde, wenn in moralisch-practischer Absicht die reine Categorie, (ohne ein ihr untergelegtes Schema,) im Schöpfungsbegriffe gebraucht wird." In theoretischer Absicht ist der Begriff der Schöpfung ein Begriff ohne Gegenstand; ein widersinniger Begriff: denn alles Entstehen und Vergehen betrifft nur die Zustände der Substanzen; diese aber sind das Beharrliche im Raume, die Quantität der Materie, woran die Zeit selbst allererst und die Functionen des Gemüths, als etwas, das bloß in der Zeit existirt, vorgestellt werden können. Jede Begebenheit, sagt das Verstandesgesetz, (die Regel des ursprünglichen Verstandesverfahrens in der Erfahrung einer Begebenheit,)

hat eine Ursache; und ist diese gesetzt, so ist die Begebenheit eine nothwendige Folge. Der Begriff der Freyheit selbst kann also in der Erfahrung kein Object haben und eben so wenig der der Schöpfung eines freyen Wesens. Nun ist aber das moralische Bewußtseyn eine Thatsache in jedem menschlichen Gemüthe, kraft dessen sich der Mensch von Allem, was ihm die Natur verliehen hat, absondert, selbst Talente und Fähigkeiten des Geistes nur als eine Zuthat, und gleichsam als ein Kleid ansieht, das abgelegt und angelegt werden kann, ja unter dieser Gestalt seine ganze physische Existenz betrachtet und ganz nothwendig sich selbst in Beziehung auf seinen moralischen Werth, als absolut-erste Ursache seiner Willensbestimmungen, und so als das wahre Subject, das jenen Natur-Prädicaten zum Grunde liegt, in Gedanken hat. Also, in diesem auf der Thatsache des sittlichen Bewußtseyns beruhenden Begriffe denkt sich jeder Mensch als Homo noumenon, und dieser Begriff fällt in den, welchen die Transscendental-Philosophie der Naturkenntnisse veranlaßte, der Beziehung der Natur auf ein Substrat derselben. Jeder Versuch, dasselbe zu bestimmen, ist immer ein dogmatisches Unternehmen, wodurch das, was, seinem Begriffe nach, außer der Sphäre des ursprünglichen Verstandesverfahrens gedacht wird, wieder in dieselbe gezogen und als Phänomenon gedacht wird. Werde ich aber überzeugt, daß in allen Prädicaten, durch die ich mir einen Gegenstand vorstelle, ich von dem ursprünglichen Verstandesverfahren in den

Categorien nicht fortsehen darf, ohne meinen Begriff von dem Dinge selbst aufzuheben; so dringt sich mir jene Beziehung der Natur auf ein Substrat derselben, d. i.: der Begriff von einem Objecte, dem, von allem jenen Verstandesverfahren abgesehen, Prädicate an sich zukommen, (der Begriff von einem Dinge an sich,) von selbst auf. In sittlichen Begriffen, also in moralisch-practischer Hinsicht, denken wir jederzeit diese Beziehung; und wenn der tugendhafte Mann in derselben Hinsicht die Natur, (und sich selbst als Naturglied,) als das Werk eines moralischen Urhebers ansieht, so wird er, zugleich als verständiger Mann, „die reine Categorie, (der Causalität,) ohne ein ihr untergelegtes Schema im Schöpfungsbegriffe gebrauchen;" d. i.: er wird, um nicht in's Widersinnige zu fallen, den Schöpfungsbegriff sich ein bloßes Denken nach der Analogie seyn lassen, um jene ihm nothwendige Beziehung faßlich zu machen. — „Sie können ihr Kind nicht gleichsam als ihr Gemächsel, (denn ein solches kann kein mit Freyheit begabtes Wesen seyn,) und als ihr Eigenthum zerstören oder es auch nur dem Zufalle überlassen, weil sie in ihm nicht bloß ein Weltwesen, sondern auch einen Weltbürger in einen Zustand herüber gezogen, der ihnen nun auch nach Rechtsbegriffen nicht gleichgültig seyn kann." In bloß theoretischer Hinsicht sind die Aeltern freylich die vollständigen Ursachen des Daseyns des Kindes; aber in moralischer Hinsicht ist es nothwendig, (und keine beliebige Vorstellung,) diese Verursachung als

ein Herüber-ziehen einer Person in die Sinnenwelt anzusehen, dem gemäß das Verhältniß der Aeltern zu ihrem Kinde ein Verhältniß von Personen zu einer Person, ein moralisches Verhältniß, ist, dem sie nur durch physische und moralische Erziehung Genüge thun können: eine Pflicht, die nicht allererst ein rechtlicher Act gründen darf, sondern aus dem Rechte der Menschheit in der Person des Kindes unmittelbar hervor geht.

§. 29.

„Aus dieser Pflicht entspringt auch nothwendig das Recht der Aeltern zur Handhabung und Bildung des Kindes, so lange es des eignen Gebrauchs seiner Gliedmaßen, ingleichen des Verstandesgebrauchs, noch nicht mächtig ist, außer der Ernährung und Pflege es zu erziehen, und so wohl pragmatisch, damit es künftig sich selbst erhalten und fortbringen könne, als auch moralisch, weil sonst die Schuld ihrer Verwahrlosung auf die Aeltern fallen würde, es zu bilden:“. Demnach ist dieses Recht der Handhabung ein auf dingliche Art persönliches Recht der Aeltern gegen das Kind, welches, wie vorhin das Eherecht, ein aus dem Rechte der Menschheit in der Person eines jeden ausgehendes Erlaubnißgesetz zum Titel hat, das hier die Pflicht der Aeltern, ihr Erzeugtes zu erziehen, ist. „alles bis zur Zeit der Entlassung, da diese, so wohl ihrem väterlichen Rechte, zu befehlen, als auch allem Anspruche auf Kostenerstattung für ihre bisherige Verpflegung und Mühe entsagen, wofür und nach

vollendeter Erziehung sie der Kinder ihre Verbindlichkeit, (gegen die Aeltern,) nur als bloße Tugendpflicht, nämlich als Dankbarkeit, in Anschlag bringen können." Denn das Recht der Aeltern ist kein dingliches, sondern ein nur auf dingliche Art persönliches Recht, und gründet sich auf das Recht der Menschheit in der Person des Kindes, wodurch es beschränkt wird. Die Zeit der Entlassung kann a priori nicht bestimmt werden, sondern diese Bestimmung muß im rechtlichen Zustande von der äußern Gesetzgebung erwartet werden. Was aber die Pflicht der Aeltern während der Minderjährigkeit betrifft, die Pflicht der Bildung des Kindes; so hat dieselbe ihrer Natur nach eine Latitudo, und es ist unmöglich, die vollendete Ausführung derselben durch physische Nöthigung zu erzwingen. Eine äußere Gesetzgebung kann demnach nur innerhalb gewisser Grenzen die Erfüllung jener Pflicht physisch-nothwendig machen. Die über diese Grenzen gehende Sorgfalt der Aeltern in Ansehung der Ausbildung des Kindes ist lediglich als Tugendpflicht anzusehen, der, als solcher, nach ethischen Principien, auf Seiten des Kindes die Pflicht der Dankbarkeit correspondirt.

„Das Recht der Aeltern ist also kein bloßes Sachenrecht, mithin nicht veräußerlich, (Ius personalissimum,) aber auch nicht ein bloß persönliches, sondern ein auf dingliche Art persönliches." Es ist kein bloß persönliches Recht; denn ein solches kann nur durch Vertrag erworben werden. Es ist wie ein Sachenrecht, ein Recht gegen jeden Besitzer. Ein je-

der thut mir Unrecht, der der Handhabung meines Kindes sich anmaßt. Die Erwerbung desselben geschieht weder facto, noch pacto, sondern lege, nämlich kraft und unter Bedingung der moralischen Persönlichkeit des Kindes; aber eben daher ist es kein dingliches, sondern nur ein auf dingliche Art persönliches Recht. Es kann eben daher nicht veräußert werden, weil Kinder keine Sachen sind und der Begriff der Persönlichkeit die Veräußerung ausschlägt.

„Hierbey fällt also in die Augen, daß der Titel eines auf dingliche Art persönlichen Rechts in der Rechtslehre noch über den des Sachen= und persönlichen Rechts nothwendig hinzu kommen müsse, jene bisherige Eintheilung also nicht vollständig gewesen ist." Wie gezeigt worden ist: es ist das Recht der Menschheit in der Person eines jeden, die moralische Persönlichkeit selbst, das diesen Titel ausmacht, kraft desselben sich der Mensch nur in so fern Andern hingeben darf, als er in dieser Hingebung sich als Person wiederzugewinnen, sich bewußt ist: ein Titel, der sich von dem des Sachen= und des persönlichen Rechts deutlich unterscheidet, und den anzugeben nothwendig ist, um die hiernach ganz eigne Folge, nämlich dieses Recht der Aeltern an den Kindern, wonach jene „sich nicht bloß auf die Pflicht der Kinder berufen dürfen, zurück zu kehren, wenn sie entlaufen sind, sondern sich ihrer als Sachen, (verlaufener Hausthiere,) zu bemächtigen und sie einzufangen berechtigt sind,": eine Folge, die vom bloß persönlichen Rechte, das

alle Mahl einen Vertrag voraus setzt, und doch auch vom bloßen Sachenrechte, das alle Mahl veräußerlich ist, sich sehr unterscheidet, um dieses Recht in seinem Princip gegründet anzusehen.

Des
Rechts der häuslichen Gesellschaft

Dritter Titel.

Das Hausherren-Recht.

Dieser Titel ist die dritte Modification des allgemeinen: daß eine Person nur in so fern einer andern gehören darf, als sie sich moralisch bewußt ist: sich in dieser Hingebung als Person wiederzugewinnen. Es ist hier, wie im Eherechte, das Recht auf die Leistung, welches der Vertrag hervor bringt, das ein bloß persönliches Recht ist, von dem Rechte, das aus der Leistung selbst entsteht, und welches ein auf dingliche Art persönliches ist, zu unterscheiden.

§. 30.

„Die Kinder des Hauses, die mit den Aeltern zusammen eine Familie ausmachten, werden, auch ohne allen Vertrag der Aufkündigung ihrer bisherigen Abhängigkeit, durch die bloße Gelangung zu dem Vermögen ihrer Selbsterhaltung mündig, d. i.: ihre eignen Herren, (Sui iuris.)“ Das Aelternrecht gründet kein Vertrag; sondern es ist ein Recht, das kraft

der Persönlichkeit des Kindes sich auf seine Hülflosigkeit und auf die Zeugung der Aeltern gründet, wodurch sie die Ursachen seines Daseyns in der Welt sind. Eben daher ist auch kein rechtlicher Act nöthig, der dieses rechtliche Verhältniß zwischen Aeltern und Kindern aufhebt; sondern die letztern sind von selbst entlassen, sind ihre eignen Herren, so bald sie zu dem Vermögen, sich selbst zu erhalten, gekommen sind. So wie aber vom rechtlichen Zustande zu erwarten ist, daß er bis auf bestimmte Grenzen die Erhaltung und Erziehung der Kinder physisch-nothwendig machen werde, (obgleich, von allem rechtlichen Zustande und allem rechtlichen Acte abgesehen, die moralische Nothwendigkeit aus dem Gesetze hervor geht;) so wird von ihm auch die Bestimmung der Zeit der Volljährigkeit, die als natürliche Volljährigkeit bald früher, bald später eintritt, zu erwarten seyn.

„Beyde Theile können nun wirklich eben dasselbe Hauswesen, aber in einer andern Form der Verpflichtung, nämlich als Verknüpfung des Hausherrn mit dem Gesinde, (den Dienern oder Dienerinnen des Hauses,) mithin eben diese häusliche Gesellschaft, aber jetzt als hausherrliche, erhalten. — Das Gesinde gehört nun zu dem Seinen des Hausherrn, und zwar, was die Form, (den Besitzstand,) betrifft, gleich als nach einem Sachenrechte.“ Es liegt also diesem Hausherren-Rechte ein Vertrag zum Grunde, der aber, an sich, nichts weiter als das Recht auf eine Leistung, d. i.: ein persönliches Recht gründet. Diese

Leistung besteht darin, daß eine Person sich wirklich als Gesinde in den Besitz einer andern hingiebt; und diese Leistung ist es, die das persönliche Recht zu einem auf dingliche Art persönlichen macht. Der Besitz des Hausherrn ist aber ein Besitz der ganzen Möglichkeit des Gesindes für eine bestimmte Art von Dienst, mithin der Sphäre einer Causalität; mithin ist er ein Besitz der Person selbst. „Was aber die Materie betrifft, d. i.: welchen Gebrauch er von diesem seinen Hausgenossen machen kann; so kann er sich nie als Eigenthümer desselben, (Dominus servi,) betragen, weil er nur durch Vertrag unter seine Gewalt gebracht ist, ein Vertrag aber, durch den ein Theil zum Vortheile des andern auf seine ganze Freyheit Verzicht thut, mithin aufhört, eine Person zu seyn, folglich auch keine Pflicht hat, einen Vertrag zu halten, sondern nur Gewalt anerkennt, in sich selbst widersprechend, d. i.: null und nichtig ist." Allerdings hebt sich ein Vertrag, durch den jemand seine ganze Persönlichkeit hingiebt, schon selbst im Begriffe auf, weil die Erfüllung desselben nicht mehr von ihm als Pflicht gedacht werden kann, indem er nicht mehr Person, sondern Sache ist. Aber diese analytische Erkenntniß setzt dennoch eine ursprüngliche Synthesis voraus, die lediglich aus dem moralischen Bewußtseyn hervor geht, und welches der Begriff von Wegwerfung seiner selbst ist. Es ist hier wie mit Erfahrungsbegriffen bewandt. Es lassen sich mancherley einen solchen Begriff betreffende analytische Urtheile aussagen; aber der Begriff selbst war doch nur

durch eine ursprüngliche Synthesis möglich, die in einem ursprünglich-theoretischen Bewußtseyn, nämlich dem Verstandesgebrauche der Categorie, bestand. Jene im moralischen Bewußtseyn enthaltene Synthesis, die mit der Anlage des Menschen für Moralität einers sey, und das Princip ist, worauf eine Doctrin, wenn sie Moral genannt werden soll, zu erbauen ist, ist das ursprüngliche Bewußtseyn: in uns selbst ein Vermögen zu besitzen, wodurch wir über die Macht der Natur erhaben seyn können; welches unmittelbar und vorzüglich in den Pflichten gegen sich selbst, und als Bewußtseyn: durch das bloße Gesetz sich bestimmen zu können, in Pflichten gegen Andere spricht.

„Dieser Vertrag also der Hausherrschaft mit dem Gesinde kann nicht von solcher Beschaffenheit seyn, daß der Gebrauch desselben ein Verbrauch seyn würde, worüber das Urtheil aber nicht bloß dem Hausherrn, sondern auch der Dienerschaft, (die also nie Leibeigenschaft seyn kann,) zukommt; kann also nicht auf lebenslängliche, sondern allenfalls nur auf unbestimmte Zeit, binnen der ein Theil dem andern die Verbindung aufkündigen darf, geschlossen werden." Eine Vermiethung auf Lebenszeit ist nichtig; denn wenn gleich der Gebrauch der Kräfte, zu dem sich die Person einer andern hingiebt, intensive kein Verbrauch ist, so ist er es doch extensive, und ein solcher Vertrag führt das unmittelbare Bewußtseyn der Wegwerfung seiner selbst mit sich und ist daher in sich selbst null und nichtig. „Die Kinder aber, (selbst die eines durch sein Ver-

brechen zum Sclaven Gewordenen,) sind jederzeit frey." Nur im bürgerlichen Zustande kann es Verbrechen von dieser Art geben, und da sind sie keine andern, als die öffentlichen Verbrechen, (z. B. Straßenraub,) wodurch der Verbrecher in der Person eines Einzigen, den er angreift, eigentlich jeden Andern lädirt, der mit diesem eine rechtliche Ordnung ausmacht. Die Kinder aber eines solchen, durch Urtheil und Recht seiner bürgerlichen Freyheit verlustig erklärten, Verbrechers sind frey: denn „frey geboren ist jeder Mensch, weil er noch nichts verbrochen hat." Die Kinder des Sclaven gehören nach dem auf dingliche Art persönlichen Rechte dem Herrn des Sclaven an, dessen Recht der Handhabung sich so wie das Recht der Aeltern auf die Pflicht gründet: ihnen bis zum Eintritte des Vermögens, sich selbst zu erhalten, Pflege und Erziehung zu geben, wofür diese nach erreichter Volljährigkeit nichts schuldig sind. „Der Besitzer des Sclaven tritt also, bey dieses seinem Unvermögen, in die Stelle seiner Verbindlichkeit."

„Man sieht aber auch hier, wie unter beyden vorigen Titeln, daß es ein auf dingliche Art persönliches Recht, (der Herrschaft über das Gesinde,) gebe." Das Eherecht hat mit dem Rechte des Hausherrn über sein Gesinde das gemein: daß das eine und das andere einen Vertrag voraus setzen. Aber dieser Vertrag bringt nur ein bloß persönliches Recht, ein Recht auf eine Leistung hervor; und diese ist es, die in beyden Fällen, und zwar lege, unter der Bedingung: daß die Per-

son, die sich selbst zum Gebrauche einem Andern hingiebt, sich selbst darin wiedergewinnt, ein auf dingliche Art persönliches Recht erzeugt. Das Aelternrecht stützt sich auf keinen Vertrag, und ist ein gültiges Recht, ganz abgesehen vom rechtlichen Zustande, in welchem Gesetze, welche die Aussetzung der Kinder und Vernachlässigung ihrer Erziehung verbieten oder erlauben, gültig seyn mögen.

Anhang

zum

zweyten Hauptstücke.

Dogmatische Eintheilung

aller

erwerblichen Rechte aus Verträgen.

§. 31.

„Von einer metaphysischen Rechtslehre kann gefordert werden, daß sie a priori die Glieder der Eintheilung, (Divisio logica,) vollständig und bestimmt aufzähle, und so ein wahres System derselben aufstelle." Zur Vorstellung der Sphäre eines Begriffs gelange ich, wenn ich die möglichen Bestimmungen eines Merkmahls desselben aufsuche. Wird eine solche Bestimmung und ihr logisches Gegentheil vorgestellt,

so ist die Eintheilung eine logische, und jederzeit Dichotomie. Sie heißt so eigentlich in so fern, als sie von der realen Möglichkeit so wohl des eingetheilten Begriffs als seiner Eintheilungsglieder fortsieht; daher auch, wenn diese herbey gehohlt wird, von mehrern Gliedern der Eintheilung das Vacat ausgesagt wird; (wie jene Eintheilung der Rechtspflichten, nach dem subjectiven Verhältnisse des Verpflichtenden zum Verpflichteten, in der Einleitung ein Beyspiel davon gab.) Diese mehrern Glieder werden erhalten, wenn mit den Eintheilungsgliedern der Dichotomie so, wie mit dem eingetheilten Begriffe selbst, verfahren wird, so lange nämlich Merkmahle in ihnen gefunden werden, die auf eine gewisse oder auf eine (logisch-) entgegen gesetzte Weise bestimmt werden können. Was aber den eingetheilten Begriff selbst betrifft, so ist er entweder ein Erfahrungs- oder ein aus den ursprünglichen Principien aller (theoretischen und practischen) Erkenntniß ausgehender Begriff. Eine empirische Eintheilung ist nun diejenige, welche von der Erfahrung die reale Möglichkeit ihrer Theile erhält. Sie ist demnach bloß fragmentarisch, (eine Partitio,) weil von der Erfahrung man nicht wissen kann, ob es auch wohl ihren Eintheilungsgliedern entsprechende Objecte gebe. So viel ist aber klar, daß eine empirische Eintheilung doch nur überhaupt dann eine wahre Eintheilung, (eine Vorstellung der Sphäre eines Begriffs,) ist, wenn sie unter dem logischen Princip der Dichotomie steht. „Eine Eintheilung nach einem Princip a priori kann

man nun dogmatisch nennen." Wenn das Merkmahl eines Begriffs, nach welchem derselbe eingetheilt wird, aus den ursprünglichen, (transscendentalen,) Principien aller Erkenntniß hervor geht, und die Realität der Eintheilungsglieder unmittelbar in diesem ursprünglichen, alle Erkenntniß überhaupt constituirenden, Bewußtseyn enthalten ist; dann ist die Eintheilung dogmatisch. Der Kenner der critischen Schriften Kants wird sich an die Eintheilungen der Categorien, z. B. der Quantität in Allheit, Vielheit und Einheit, erinnern, und an derselben das eben Vorgetragene sich erläutern.

„Aller Vertrag besteht an sich, d. i.: objectiv betrachtet, aus zwey rechtlichen Acten: dem Versprechen und der Annehmung desselben." Der Vertrag, objectiv betrachtet, ist der Erwerbungs-Act einer doppelseitigen Willkühr, wodurch das Seine des Einen auf den Andern übergeht. Das Erworbene ist aber nichts weiter als die Causalität einer Person zu einer bestimmten That, nichts weiter als eine Leistung. Da nun dieses Erworbene, (vor der wirklichen Leistung,) noch ein bloß rechtliches, noch kein physisches ist, so giebt es noch eine subjective Erwägung des Vertrages." Subjectiv erwogen, d. i.: als Antwort auf die Frage: ob jene nach der Vernunft nothwendige Folge, (welche die Erwerbung seyn sollte,) auch wirklich erfolgen, (physische Folge seyn,) werde. Dafür habe ich durch die Annehmung des Versprechens noch keine Sicherheit." Indessen also die Leistung des

Promittenten ein rechtliches Sein des Promissars durch den Vertrag geworden ist, so ist sie damit noch nicht ein physisches Sein. Diese Sicherheit der Leistung des Promittenten, als ein möglicher Gegenstand der Willkühr, kann als die Materie eines besondern Vertrages gedacht werden, und die logische Eintheilung der Verträge, der Materie nach, würde seyn: in Verträge, welche die Sicherheit der Leistung des Promittenten zum Gegenstande haben; und in solche, die nicht dieses Object haben. Die Eintheilung der letztern so wohl als der erstern, abgesehen von der Materie der Leistung, sind, der bloßen Form nach, entweder unentgeldliche oder vergeltliche Verträge, d. i.: entweder solche, in welchen der Promittent nicht zugleich Promissar ist, oder Verträge, in denen diese Bestimmung Statt findet.

„Nach diesen Grundsätzen der logischen, (rationalen,) Eintheilung giebt es nun eigentlich nur drey einfache und reine Vertragsarten, der vermischten aber und empirischen giebt es unzählige.“ Diese drey Vertragsarten gehen unmittelbar aus den Bedingungen eines Vertrags hervor und führen demnach ihre reale, (moralische,) Möglichkeit von selbst bey sich. Die empirischen dagegen beruhen auf conventionellen Gesetzen, und eine vollständige Aufzählung derselben ist eben deßwegen nicht möglich.

„Alle Verträge nämlich haben entweder A. einseitigen Erwerb, (wohlthätiger Vertrag,) oder B. wechselseitigen, (belästigter Vertrag,) oder gar

keinen Erwerb, sondern nur C. Sicherheit des Seinen, (der einerseits wohlthätig, anderseits doch auch zugleich belästigend seyn kann,) zur Absicht." Die ersten beyden Arten von Verträgen sind die, welche nicht die Sicherheit der Leistung des Promittenten zum Gegenstande haben. Der dritte, (der Zusicherungsvertrag,) hat diese Sicherheit zu seiner Materie, und kann selbst wieder entweder wohlthätig oder belästigt seyn, auf welche letztere Unterscheidung hier nicht weiter geachtet wird.

A. „Der wohlthätige Vertrag, (Pactum gratuitum,) ist:

a. Die Aufbewahrung des anvertraueten Guts, (Depositum;)

b. Das Verleihen einer Sache, (Commodatum;)

c. Die Verschenkung, (Donatio.)"

In einem wohlthätigen Vertrage ist demnach der eine Paciscent bloß Promittent, der andere bloß Promissar. Der erstere verspricht: den letztern entweder in den rechtlichen Besitz einer Sache zu setzen, (der Schenkungsvertrag;) oder ihn in den Gebrauch einer Sache zu setzen, (der Leihvertrag;) oder ihn in die bloße Inhabung einer Sache zu setzen, (der Aufbewahrungsvertrag.) Der Deponent ist im letztern Vertrage der Promittent, nicht aber der Depositar. Man sieht dieses auch daraus, weil, wenn die Sache während der Inhabung des Depositars verloren geht, niemand verliert, als der das Sachenrecht hatte, welches der

Deponens war. Dieser darf sich an den Depositar nicht anders halten, als dafern dieser die Schadloshaltung versprochen hat, wenn sich die Sache verlieren sollte; in welchem Falle aber der Vertrag kein wohlthätiger, sondern ein belästigter Vertrag ist. Wenn dagegen der Aufbewahrungsvertrag ein bloß wohlthätiger ist, so ist es die bloße Tugendpflicht des Depositars, die der Promittent in Anspruch nimmt, aber keine Rechtspflicht, der gemäß er ihn zur Erstattung des Verlornen zwingen könnte. Ich gestehe aber, daß in dieser Aufzählung der wohlthätigen Verträge eine vierte Art derselben mir zu fehlen scheint: derjenige Vertrag, in welchem der Promittent eine bloße Handlung verspricht, die keine der angeführten drey Leistungen ist.

B. „Der belästigte Vertrag:

I. Der Veräußerungsvertrag, (Permutatio late sic dicta:)

a. Der Tausch, (Permutatio stricte sic dicta,) Waare gegen Waare;

b. Der Kauf und Verkauf, (Emtio-venditio,) Waare gegen Geld;

c. Die Anleihe, (Mutuum,) Veräußerung einer Sache unter der Bedingung, sie nur der Species nach wiederzuerhalten, (z. B. Getreide gegen Getreide, oder Geld gegen Geld.)“

Als belästigter Vertrag verlangt der Veräußerungsvertrag wechselseitigen Erwerb, das also: daß

jeder der Paciscenten Promittent und Promissar zugleich sey. Diese wechselseitigen Leistungen bestehen aber nach ihm, als einem Veräußerungsvertrage, in der wechselseitigen Uebertragung des Eigenthums des Einen auf den Andern; darin, daß jeder der Paciscenten den andern in den Besitz einer Sache setzt. Es kann aber diese Sache seyn: Waare oder Geld, d. i. entweder eine Sache, die einen an sich bestehenden Gebrauch hat, oder eine solche, deren Gebrauch bloß in ihrer Veräußerung besteht. Sonach giebt es drey Veräußerungsverträge. Im Tausche setzt jeder Paciscent den andern in den Besitz einer Waare; im Kaufe und Verkaufe ist die Leistung des Käufers, daß er den Verkäufer in den Besitz eines Geldes setzt, dagegen der Letztere den Erstern in den Besitz einer Waare setzt: endlich besteht nicht die Anleihe und es unterscheidet sich das Mutuum vom Commodatum nicht darin, daß der Verborger Zinsen für seine Anleihe nimmt, (wie Herr Tieftrunk meint, der hierein das Belästigende dieses Vertrages setzt, — denn dann ist dieser Vertrag kein Mutuum mehr, sondern ein Verdingungsvertrag; —) sondern deßwegen, weil die Sache, die ich leihe, Geld ist, (eine Sache, deren Gebrauch in der bloßen Veräußerung besteht,) verliere ich mein Sachenrecht, wenn gleich der Borger keine Zinsen zu geben verspricht, und ich erhalte ein bloß persönliches Recht gegen ihn, mir nämlich so viel Geld wiederzuerstatten, als ich ihm gegeben habe. Bloß dann heißt dieser Vertrag eine Anleihe, und aus diesem Grunde ist sie ein belästigter Vertrag.

II. Der Verdingungsvertrag, (Locatio-conductio:)

a. Die Verdingung meiner Sache an einen Andern zum Gebrauche derselben, (Locatio rei,) welche, wenn sie nur in specie wiedererstattet werden darf, als belästigter Vertrag auch mit Verzinsung verbunden seyn kann, (Pactum usurarium;)

b. Der Lohnvertrag, (Locatio operae,) d. i.: die Bewilligung des Gebrauchs meiner Kräfte an einen Andern für einen bestimmten Preis, (Merces,) — der Arbeiter nach diesem Vertrage ist der Lohndiener, (Mercenarius;)

c. Der Bevollmächtigungsvertrag, (Mandatum,) die Geschäftsführung an der Stelle und im Nahmen eines Andern, welche, wenn sie bloß an des Andern Stelle, nicht zugleich in seinem, (des Vertretenen,) Nahmen, geführt wird, Geschäftsführung ohne Auftrag, (Gestio negotii,) wenn sie aber im Nahmen des Andern verrichtet wird, Mandat heißt, das hier, als Verdingungsvertrag, ein belästigter Vertrag, (Mandatum onerosum,) ist."

In einem Verdingungsvertrage verspreche ich jemanden, ihn entweder in den Gebrauch einer Sache

oder in den Gebrauch meiner Kräfte zu setzen, wofür derselbe ebenfalls eine Leistung verspricht, oder ich verspreche ihm, ein Geschäft, das er führt, als in meinem Nahmen geführt anzusehen, (die rechtliche Folge davon auf mich zu nehmen,) wofür er verspricht, dieses Geschäft meinem bestimmten Auftrage angemessen auszuführen. Der erste Vertrag ist die Locatio-conductio rei, und zu diesem gehört das Pactum usurarium, wodurch ich jemanden, indem ich ihn in den Gebrauch einer Sache setze, damit zugleich in den Besitz der Sache setze, welches Statt findet, wenn die Sache Geld ist. Zu der zweyten Art von Verträgen gehört auch der Ehevertrag und der Vertrag des Hausherrn mit dem Gesinde. Der Bevollmächtigungsvertrag ist ein belästigter Vertrag, wenn gleich der Mandans dem Mandatar für seine Geschäftsführung keinen Lohn verspricht, so wie das Depositum ein wohlthätiger Vertrag bleibt, wenn gleich der Deponens dem Depositar für seine Aufbewahrung eine Belohnung verspricht. Die Geschäftsführung ohne Auftrag ist aber ein wohlthätiger Vertrag, und würde, dünkt mich, zu einer vierten Nummer der wohlthätigen Verträge zu zählen seyn.

C. „Der Zusicherungsvertrag, (Cautio:)

a. Die Verpfändung und Pfandnehmung zusammen, (Pignus;)

b. Die Gutsagung für das Versprechen eines Andern, (Fideiussio;)

c. Die persönliche Verbürgung, (Praestatio obsidis.)“

Die Materie dieses Vertrages ist die Sicherheit der Leistung des Promittenten. Der Promissar erhält dieselbe: entweder, indem er ein Sachenrecht auf eine Sache des Promittenten bis zur Leistung desselben erhält; oder, indem er ein persönliches Recht; oder endlich, indem er ein auf dingliche Art persönliches Recht gegen einen Dritten erhält, sofern der Promittent sein Versprechen nicht erfüllt.

„In dieser Tafel aller Arten der Uebertragung des Seinen auf einen Andern finden sich Begriffe von Objecten oder Werkzeugen dieser Uebertragung vor, welche ganz empirisch zu seyn, und, selbst ihrer Möglichkeit nach, in einer *metaphysischen* Rechtslehre eigentlich nicht Platz haben zu können scheinen, — dergleichen der Begriff des *Geldes*, im Gegensatze mit aller andern veräußerlichen Sache, nämlich der Waare, im Titel des Kaufs und Verkaufs, oder der eines *Buchs* ist." Wenn Geld als eine Sache, deren Gebrauch ein möglicher Gegenstand der Willkühr des Menschen seyn kann, beschrieben wird, so kann in einer metaphysischen Rechtslehre so wenig vom Gelde als von andern Gegenständen der Willkühr, deren Begriffe empirisch sind, die Rede seyn. Ist dagegen Geld derjenige Körper, dessen Gebrauch bloß in der Veräußerung desselben besteht, so sieht man, wenn auch gleich die reale Möglichkeit dieses Begriffs nicht sofort erkannt würde, (für welchen Begriff, wenn man die Bedingungen dieser Möglichkeit gezeigt hat, das Object freylich nur durch Erfahrung gefunden werden kann,) doch so viel, daß

dieser Begriff keine empirischen Bestimmungen in sich hat, und der Vertrag: Kauf und Verkauf, und eben so das Mutuum, zum Unterschiede vom Tausche allerdings in der Tafel aller Verträge, sofern sie auf reinen Principien des Rechts beruhen, einen Platz finden müssen. Vom Buche ist nahmentlich in obiger Tafel nicht die Rede gewesen; aber es ergiebt sich, daß ein Buch überhaupt den reinen Bevollmächtigungsvertrag, von aller Materie abgesehen, vorstelle, welches bald gezeigt werden soll.

I.

„Was ist Geld?“

„Geld ist eine Sache, deren Gebrauch nur dadurch möglich ist, daß man sie veräußert. Dies ist eine gute Nahmenerklärung; aber sie giebt uns keinen Aufschluß über die Möglichkeit einer solchen Sache.“ Eine Sache, von welcher der Besitzer keinen andern Gebrauch machen kann, als den, sein Recht darauf auf einen Andern zu übertragen, veranlaßt zwey Fragen: Wie kann ein solcher Gebrauch ein Object des Willens überhaupt seyn? und: Welche Sache ist für diesen Gebrauch tauglich? Die erste Frage beantwortet sich leicht selbst: „daß nämlich diese Veräußerung im Verkehre nicht als zur Verschenkung, sondern als zur wechselseitigen Erwerbung, (durch ein Pactum onerosum,) beabsichtigt ist.“ Wer Geld geschenkt erhält, kann selbst damit nichts anfangen, als daß er es wieder veräußert, welche Veräußerung

am Ende nicht als Zweck gedacht werden können, wenn zuletzt durch sie der Veräußerer nicht selbst wieder erwerben könnte. Also, man sieht, daß es zum Verkehre der Menschen bestimmt ist, und, da es „als ein in einem Volke allgemein beliebtes bloßes Mittel des Handels, das an sich keinen Werth hat, im Gegensatze einer Sache, als Waare, (was einen solchen hat,) gedacht wird, alle Waare repräsentirt."

Die Real-Definition ist demnach folgende: „Geld ist das allgemeine Mittel, den Fleiß der Menschen gegen einander zu verkehren." Diese Erklärung zeigt das Prädicat an, das ein Körper haben muß, um zu dem bloßen Gebrauche der Veräußerung geschickt zu seyn. Der Fleiß der Menschen muß vermittelst desselben gegen einander verkehrt werden können, welches nun nur dadurch möglich ist, daß „die Sache, welche Geld heißt, so viel Fleiß gekostet habe, um sie hervor zu bringen, oder auch andern Menschen in die Hände zu schaffen, daß dieser demjenigen Fleiße, durch welchen die Waare, (in Natur- oder Kunst-Producten,) hat erworben werden müssen, und gegen welchen jener ausgetauscht wird, gleich komme." Also, es ist dieses nicht anders möglich, als indem der Erwerbfleiß, der auf die Producirung der Waaren und in Künsten und Wissenschaften verwandt wird, in Vervollkommnerung derselben und in Herbeyschaffung neuer Gegenstände der menschlichen Willkühr größer wird, wodurch diejenigen,

welche das Geld hervor bringen, immerfort angespornt werden, ihren Fleiß in Anschaffung dieser Materialien zu vergrößern. Würde etwa auf Ein Mahl den Letztern das Geld gleichsam zuströmen, und würden sie auf seine Hervorbringung so viel wie gar keinen Fleiß anzuwenden haben; so würde der Erwerbfleiß, den die Producirung der Waaren erfordert, schwinden, und dieser Körper nothwendig aufhören, die Waaren zu repräsentiren. Dasselbe würde erfolgen, wenn aller Versuch und alle Bemühung, Geld hervor zu bringen, um dem an Waaren verwandten Fleiße gleich zu kommen und sie sich anzuschaffen, vergeblich angewandt würden. Der Geld-Fabricant würde sein Gewerbe verlassen und selbst zur Fabricirung der Waaren sich begeben. „Daher können Bank-Noten und Assignate nicht für Geld angesehen werden, ob sie gleich eine Zeit hindurch die Stelle desselben vertreten.“ Sie vertreten die Stelle des Geldes, so lange der Glaube sich erhält, sie in wahres Geld umsetzen zu können, mithin so lange sie als Scheine einer Anleihe anerkannt werden, deren Anleiher vermögend genug geglaubt wird, seine Schuld bezahlen zu können. Verliert dasselbe aber in der Meinung des Publici dieses Ansehen, und wird er fernerhin für einen Geld-Fabricator gehalten, so daß diese Assignate künftig nicht mehr Geld bedeuten, sondern es selbst seyn sollen; so verlieren sie allen Werth, „weil es beynahe gar keine Arbeit kostet, sie zu verfertigen.“ „So ist der Erwerb ..iß derer, welche die Gold- und Silberbergwerke in Peru oder Neu-Mexico anbauen, vor-

nehmlich bey den so vielfältig mißlingenden Versuchen eines vergeblich angewandten Fleißes im Aufsuchen der Erzgänge, wahrscheinlich noch größer, als der auf Verfertigung der Waaren in Europa verwendete, und würde, als unvergolten, mithin von selbst nachlassend, jene Länder bald in Armuth sinken lassen, wenn nicht der Fleiß Europens dagegen, eben durch diese Materialien gereizt, sich proportionirlich zugleich erweiterte." Wahrscheinlich thun diejenigen, welche Waaren hervor bringen, denjenigen, welche die Geld-Materialien liefern, den Vorsprung, und reitzen sie, durch Anbietungen neuer Gegenstände des Bedürfnisses und des Luxus, ihren Erwerbfleiß zu vergrößern, um jenen nachzukommen und sich ihre Producte zu verschaffen. Kurz, es ist alle Mahl Erwerbfleiß gegen Erwerbfleiß, der gegen einander verkehrt wird, und keine andern, als solche Dinge, zu deren Herbeyschaffung der Fleiß demjenigen, der auf die Hervorbringung der Waaren gewandt wird, gleich kommen kann, sind tauglich, ein Mittel des Verkehrs der Menschen unter einander, das ist: Geld, zu werden. Wenn hier aber Fleiß mit Fleiß verglichen wird, so ist von selbst klar, daß das Maaß der Vergleichung die bloße Betriebsamkeit ist, die sich dann als ungleich zeigt, wenn sie auf der einen, (als Bestreben, Waare oder Geld zu produciren,) nachläßt.

„Wie ist es aber möglich, daß das, was anfänglich Waare war, endlich Geld ward?" Dieses ist die dritte Frage, welche die Untersuchung über die Realität des

Begriffs vom Gelde veranlaßt. „Wenn ein großer und machthabender Verthuer einer Materie, die er anfangs bloß zum Schmucke und Glanze seiner Diener brauchte, d. i.: wenn ein Landesherr die Abgaben von seinen Unterthanen in dieser Materie einfordert, und die, deren Fleiß in Anschaffung derselben bewegt werden soll, mit eben derselben, nach Verordnungen des Verkehrs unter und mit ihnen überhaupt, (auf einem Markte oder einer Börse,) wiederlohnt.“ Eine andere Art von Einführung einer Materie als Geld läßt sich nicht wohl denken. Anfänglich mußte sie Waare seyn, und als solche war sie als Waare des Luxus dem Gebrauche durch bloße Veräußerung näher, als sofern sie zu unmittelbarer Befriedigung wahrer Bedürfnisse dient. Denn in jenem Falle werden die, welche an den nothwendigen Mitteln der Erhaltung des Lebens Mangel haben, zur Vertauschung der Waaren des bloßen Luxus bereit seyn, und sonach wird eine Waare, noch ehe sie das gesetzliche Ansehen als Mittel des Verkehrs erhält, unter Menschen, die ihren Fleiß unter einander verkehren, fast von selbst in Geld übergehen.

„Der intellectuelle Begriff, dem der empirische vom Gelde untergelegt ist, ist also der von einer Sache, die, im Umlaufe des Besitzes begriffen, den Preis aller andern Dinge bestimmt.“ Der empirische Begriff des Geldes ist der von bestimmten Materien, welche als Geld im Umlaufe begriffen sind. Der intellectuelle, in welchem vom empirischen abgesehen wird, ist

der der Einheit, des gemeinschaftlichen Größenbegriffs, des Werths aller Dinge, das ist: der Begriff des Preises der Waaren. Derselbe steht im Verhältnisse des öffentlichen Verlangens nach der Waare, im Verhältnisse der Menge des Geldes selbst im Volke, und im umgekehrten Verhältnisse der Menge der Waare, die zum Verkehre angeboten wird.

„Geld ist also, (nach Adam Smith,) derjenige Körper, dessen Veräußerung das Mittel und zugleich der Maaßstab des Fleißes ist, mit welchem Menschen und Völker unter einander Verkehr treiben." In dem Verhältnisse der Menge desselben im Volke zur Menge desselben in dem mit ihm verkehrenden Volke besteht der National-Reichthum. — Gegen diese Smithische Definition des Geldes erhebt Lord Kaimes Einwendungen, die auf Mißverständniß beruhen, und die zu heben, uns nunmehr, nachdem wir den Begriff des Erwerbfleißes und das Moment der Vergleichung des auf Waaren mit dem auf Herbenschaffung des Geldes verwandten Fleiße erwogen haben, leicht seyn wird. „Es ist der Erfahrung zuwider," sagt er,*) „daß Waaren, auf die einerley Fleiß verwandt worden ist, auch einerley Werth haben. Wenn gleich ein kupferner Leuchter dieselbe Arbeit erforderte, die zu einem silbernen nöthig ist, so sind sie doch an Werth sehr von einander verschieden. Wahr ist es, daß die Größe der Arbeit auf den Werth einer Waare Einfluß hat,

*) Sketches of the history of man, Vol. I, p. 70.

aber diese Größe der Arbeit kann keinesweges den ganzen Werth derselben bestimmen. Wenn eine Unze Silber nicht noch von größerm Werthe wäre, als die verwandte Arbeit, sie hervor zu bringen, so würde diese Unze für den Lohn der Arbeit aufgehen und dem Eigenthümer des Bergwerks nichts übrig bleiben; welche Theorie dem Könige von Spanien nicht wohl behagen würde. Auch würde nach dieser Erklärung des Geldes alle Art von Arbeit von einerley Werth seyn, welches sich doch nicht behaupten läßt. War nicht Raphael zu einem höhern Preise für eins seiner Gemählde berechtigt, als ein elender Mahler für ein Schenkenschild, wenn gleich der Fleiß des Letztern nicht geringer war, als der des Erstern? Und wie kann diese Regel auf Producte der Erde und andere Dinge gültig seyn, die keine Arbeit erfordern?" Der Leser wird das Versehen des berühmten Engländers selbst leicht bemerken. Nach Smith kann nur derjenige Körper fähig werden, als Geld in Umlauf zu kommen, zu dessen Hervorbringung ein Fleiß erfordert wird, der dem auf Waaren angewandten Fleiße das Gleichgewicht hält. Nun ist, dünkt mich, von selbst klar, daß, wenn den Besitzern der Minen dieses Material so häufig zuströmen sollte, daß die auf seine Hervorbringung gewandte Mühe so viel wie gar keine Mühe wäre, dasselbe aufhören müßte, den Werth der Waaren zu repräsentiren, und daß, wenn umgekehrt ihr Fleiß beynahe unbelohnt bliebe, sie von dieser undankbaren Arbeit von selbst nachlassen würden und so in Kurzem eben dasselbe erfolgen müßte. Der Sinn also jener

Erklärung ist der: daß die Realität des Begriffs vom Gelde auf dem Verhältnisse von Fleiß gegen Fleiß beruhe, und daß nur dann und so lange Materialien die Tauglichkeit, Geld zu seyn, haben, so lange die Hervorbringer derselben, durch die ihnen angebotenen Waaren und den sich immer vergrößernden Fleiß in Producirung derselben, immerfort genöthigt werden, ihren Erwerbfleiß zu vergrößern. Was aber den öffentlichen Preis der Waaren betrifft, so richtet sich der allerdings nicht nach dem subjectiven Erwerbfleiße des Verkäufers, sondern, wie gezeigt worden ist, nach dem öffentlichen Verlangen darnach, nach der Menge der Waare, und nach der Menge Geld, das im Umlaufe begriffen ist.

II.

„Was ist ein Buch?"

„Ein Buch ist eine Schrift, welche eine Rede vorstellt, die jemand durch sichtbare Sprachzeichen an das Publicum hält." Auf dieses Merkmahl, welches den Schriftsteller als den Redner an das Publicum vorstellt, kommt es an, um sich von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks zu überzeugen. Diesemnach kann derselbe von dem Besitzer des Buchs, der sonst allerdings ein Sachenrecht auf dasselbe hat, gleichwohl noch, und zwar nach dem persönlichen Rechte, welches der Verfasser und Verleger wechselseitig gegen einander haben, lädirt werden, eben daher weil jener in dem Buche Redner ist.

„Der Büchernachdruck ist von Rechts wegen verboten."

„Schrift ist nicht unmittelbare Bezeichnung eines Begriffs, (wie etwa ein Kupferstich, der als Portrait, oder ein Gypsabguß, der als die Büste eine bestimmte Person vorstellt,) sondern eine Rede an's Publicum, d. i.: der Schriftsteller spricht durch den Verleger öffentlich." Also, das rechtliche Verhältniß des Schriftstellers zum Verleger ist ein Bevollmächtigungsvertrag, kraft dessen Jener dem Letztern verspricht, sein Geschäft von ihm in seinem Nahmen führen, ihn seine Rede halten zu lassen, und dieser dieses Geschäft auf die ihm vom Schriftsteller vorgeschriebene Weise zu führen verspricht. Wenn nämlich der Schriftsteller nicht Mercenarius ist, so verhält es sich so: ist er aber bloß Lohndiener, so liefert er freylich für einen bestimmten Preis seine Arbeit dem Verleger, der sodann nach dem Sachenrechte damit machen kann, was er will; allein der Begriff des Buchs schließt den eines Lohnvertrags aus. Der Verleger spricht im Nahmen des Verfassers, und durch die Vollmacht desselben hat er zugleich ein persönliches Recht gegen ihn, daß dieser keinen Andern in seinem Nahmen werde reden lassen, so wie der Verfasser auf die Leistung des Verlegers, seiner Vorschrift gemäß, ein Recht hat. Der Nachdrucker spricht nun zwar auch im Nahmen des Verfassers, aber ohne dazu von diesem die Vollmacht zu haben, und er lädirt demnach so wohl den Schriftsteller als dessen von ihm anerkannten Verle-

ger. Der Leser sieht, daß es hier darauf ankomme, daß ein Buch eine Rede an's Publicum ist, und nicht ein Portrait, oder eine Büste, oder auch Landkarte u. dergl. Diese sind unmittelbare Bezeichnungen eines Begriffs, nicht aber, was das Buch ist, Reden, worin der Schriftsteller immerfort als handelnd vorzustellen ist. Ein Portrait darf nachgemacht, eine Karte nachgestochen werden, weil der Künstler in diesen Producten nicht spricht. Der Besitzer eines Exemplars davon übt bloß sein Sachenrecht aus, wenn er dasselbe nachmacht, und die nachgemachten Exemplare verkauft, eben deßwegen, weil niemand als handelnd in demselben gedacht wird. Die Gedanken eines Verfassers kann ich auch zu den meinen machen; und indem sie sodann den Ausdruck meiner eignen Originalität erhalten, so rede ich, ob es gleich die Gedanken eines Andern sind. Ein Plagiat ist aber ein Verbrechen nicht so wohl an dem Verfasser eines Buchs, sondern an ihm als Entdecker neuer Einsichten und Kenntnisse, und ist ein Raub, wodurch ihm die ihm zukommende Ehre entwandt wird. Der Plagiarius spricht freylich in seinem eignen Nahmen, (wie jeder andere Dieb, welcher gestohlne Sachen verhandelt,) indem er die Entdeckungen eines Andern in seinen ihm eignen Worten vorträgt und wenigstens die Miene annimmt, daß sie seine Entdeckungen sind: der Nachdrucker dagegen spricht im Nahmen des Verfassers, aber ohne Auftrag von ihm; er beleidigt daher schon diesen und thut Unrecht, auch abgesehen von dem Unrechte, das er dem rechtmäßigen Ver-

leger zufügt, dadurch, daß er diesen um den Vortheil bringt, worauf dieser ein ausschließliches Recht hatte.

Es ist also die Verwechselung des Sachenrechts mit dem persönlichen, die einige Philosophen verleitet hat, dem Büchernachdrucke das Wort zu reden. Der Besitzer eines Exemplars hat freylich ein Sachenrecht an dasselbe, eben so wohl wie derjenige, der einen Kupferstich besitzt: jenes aber enthält eine Rede, und der Verfasser ist der Redner, der in demselben handelnd ist; und hierin unterscheidet es sich von einem Kupferstiche. Ich kann es allerdings zerstören, verkaufen, verschenken; und in dem Allen übe ich mein Sachenrecht: wer es aber nachdruckt, in der Absicht, diese nachgedruckten Exemplare in's Publicum zu bringen, der spricht im Nahmen des Verfassers, wozu er doch von ihm kein Mandat erhalten hat, und sein Verfahren ist von dem desjenigen, der Fabrik-Waaren in gleicher Absicht nachmacht, daher verschieden, weil der Schriftsteller in seinem Buche redet, und demnach das Recht des rechtmäßigen Verlegers ein persönliches ist, nämlich auf die Leistung des Verfassers, keinen Andern als ihn in seinem Nahmen reden zu lassen. Zuvörderst lädirt also der Nachdrucker den Verfasser selbst, und zwar an dem freyen Gebrauche seiner Kräfte, an dem Acte seiner Willkühr, zu sprechen, wo und wie er will; und er lädirt zweytens, besagter Maßen, den Verleger. Wer also den Büchernachdruck für erlaubt hält, setzt an die Stelle des persönlichen Rechts, welches, (kraft dessen, daß das Buch eine Rede ist,) Verfasser und Ver-

leger, durch einen Bevollmächtigungsvertrag gegen einander, sich erworben haben, das Sachenrecht des Besitzers eines Exemplars.

„Die Verwechselung des persönlichen Rechts mit dem Sachenrechte ist noch in einem andern, unter den Verdingungsvertrag gehörigen, Falle, nämlich dem der Einmiethung, ein Stoff zu Streitigkeiten. — Ist der Eigenthümer, wenn er sein an jemanden vermiethetes Haus vor Ablauf der Miethszeit an einen Andern verkauft, verbunden, die Bedingung der fortdauernden Miethe dem Kauf-Contracte beyzufügen? oder kann man sagen: Kauf bricht Miethe?“ Das Recht des Miethers, das er durch den Verdingungsvertrag sich erworben hat, ist ein bloß persönliches Recht, wonach die Leistung des Besitzers des Hauses oder Bodens, ihn in den Gebrauch desselben zu setzen, das Seine ist, und gar kein Sachenrecht. Verkauft derselbe sein Haus, geht also das Sachenrecht von ihm auf den Käufer über, so hat gegen diesen der Miether kein Recht. Es ist das bloß persönliche Recht, das ihm gegen den Verkäufer bleibt, das Recht auf eine Leistung, mithin ihn wegen seiner eigenmächtigen Brechung des Mieths-Contracts schadlos zu halten. Nach dem Naturrechte gilt demnach die Regel: Kauf bricht Miethe. Wenn aber der Besitzer des Hauses in seinem mit dem Miether geschlossenen Vertrage sich verbindlich gemacht hat, denselben vor Ablauf einer gewissen Zeit unter keiner Bedingung an der Inhabung seines Eigenthums zu stören, so ist der Miether selbst Miteigen-

thümer. Er ist Dominus utilis, und der Vermiether Dominus directus; er hat ein Recht gegen jeden Inhaber des Hauses, auch selbst gegen den Vermiether, und jener Contract ist dann kein bloßer Mieths-Contract mehr. „Zu einem solchen Vertrage würden sich wenig Vermiether verstehen," weil sie nach demselben die Gelegenheit einer vortheilhaften Veräußerung ihres Grundstücks nicht zu benutzen berechtigt wären. Wer also der Meinung ist: Kauf bricht nicht Miethe; der setzt an die Stelle eines bloß persönlichen Rechts das Sachenrecht, welches dem Miether auf keinen Fall zukommt.

Episodischer Abschnitt.

Von der idealen Erwerbung eines äußern Gegenstandes der Willkühr.

§. 32.

„Ich nenne diejenige Erwerbung ideal, die keine Causalität in der Zeit enthält, mithin eine bloße Idee der reinen Vernunft zum Grunde hat." Wir haben die Erwerbung des Sachen- und des persönlichen Rechts dargestellt. Die des erstern war entweder eine ursprüngliche oder eine abgeleitete, und alle drey Erwerbungen gründeten sich auf empirische Acte, die, an sich selbst betrachtet, nichts Rechtliches bey sich führen, die aber, verbunden mit dem Rechtsbegriffe, (weil sie als

Regeln gedacht werden können, wonach es möglich ist, ein Object der Willkühr als das Seine von irgend jemanden anzusehen,) Erwerb-Acte werden. Dieser Abschnitt handelt aber von Erwerbungen, die sich auf keinen empirischen Act gründen. Da ein empirischer Act bloß um deßwillen eine Erwerbung gründet, weil er einer Regel gemäß ist, sonach überhaupt es nur möglich ist, einen Gegenstand der Willkühr als das Meine zu haben, also bloß kraft des sittlichen Bewußtseyns und des aus diesem ausgehenden Postulats der rechtlichen Vernunft, nicht aber, weil ihm, als einer empirischen Handlung, gleichsam die Zauberkraft zusteht, etwas zu einem äußern Mein zu machen, das es vorhin nicht war; so kann einer Erwerbung bloß deßwegen, weil ihr kein empirischer Act unterliegt, die Realität nicht abgeläugnet, und es kann nicht behauptet werden: daß sie darum keine wahre Erwerbung seyn könne. Diese ideale Erwerbung „heißt nur darum nicht real, weil der Erwerb-Act nicht empirisch ist, indem das Subject von einem Andern, der entweder noch nicht ist, (von dem man bloß die Möglichkeit annimmt, daß er sey,) oder indem dieser eben aufhört zu seyn, oder wenn er nicht mehr ist, erwirbt, mithin die Gelangung zum Besitze eine bloß practische Idee der Vernunft ist.“ Als Erwerbung wird diese, (wenn gleich ideale, so doch gar sehr reale, Erwerbung,) es machen, daß etwas das Seine von jemanden wird, das es vorhin nicht war; er wird zum rechtlichen Besitze eines Aeußern gelangen, in dem

er vorhin nicht war. Aber als ideale Erwerbung wird sie sich schlechthin, ohne alle Vermittelung eines empirischen Acts, auf eine bloß practische Idee, d. i.: auf den Rechtsbegriff: (weil sonst ein Gegenstand der Willkühr objectiv = herrenlos seyn würde,) stützen. „Alle drey können zwar nur im öffentlichen rechtlichen Zustande ihren Effect haben, gründen sich aber nicht nur auf die Constitution desselben und willkührliche Statute, sondern sind auch a priori im Naturzustande, und zwar nothwendig zuvor, denkbar, um hernach die Gesetze in der bürgerlichen Verfassung darnach einzurichten, (sunt iuris naturae.)" D. i.: Wie jede andere Erwerbung, gilt sie im Naturzustande nur provisorisch. Die ursprüngliche Erwerbung findet nur im Naturzustande Statt, und gleichwohl kann der empirische Act der ersten Apprehension doch nur unter der Idee eines bürgerlichen Zustandes und in Hinsicht auf denselben ein wahrer Erwerb = Act seyn. Mit jeder abgeleiteten Erwerbung verhält es sich nicht anders; sie ist im Naturzustande nur provisorisch =, und noch nicht peremtorisch = gültig: denn der Rechtsbegriff des äußern Seinen kann nur unter der Idee einer vereinigten Willkühr Aller, deren Willkühr einander begegnend ist, Realität haben, (jeden Andern verbinden,) und er destruirt sich selbst, wenn durch dieses Aeußere der Besitzer Andern die Sicherheit nimmt, daß auch er den Regeln sich unterwerfen werde, wonach überhaupt jeder Gegenstand der Willkühr das Seine von irgend jemanden werden kann. Aus eben diesem Grunde ist

die ideale Erwerbung im Naturzustande eine bloß provisorische. Willkührliche Statute können das allgemeine Vernunft-Princip dieser Erwerbung in Beziehung auf empirische Verhältnisse bestimmen, so wie der bürgerliche Zustand selbst die Erwerbung darnach physisch bewirken; aber jenes Princip selbst geht aus der bloß rechtlichen Vernunft hervor, und die willkührlichen Gesetze des äußern Gesetzgebers müssen ihm untergeordnet seyn.

I.

„Die Erwerbungsart durch Ersitzung."

§. 33.

„Ich erwerbe das Eigenthum eines Andern bloß durch den langen Besitz, (Usucapio,) nicht weil ich seine Einwilligung dazu rechtmäßig voraus setzen darf, noch weil ich, da er nicht widerspricht, annehmen kann: er habe seine Sache aufgegeben, sondern weil — ich ihn bloß durch meinen langen Besitz ausschließen, sein bisheriges Daseyn ignoriren, und gar, als ob er zur Zeit meines Besitzes nur als Gedankending existirte, verfahren darf, wenn ich gleich von seiner Wirklichkeit so wohl als der seines Anspruchs hinterher benachrichtigt seyn möchte." Das erste Ansehen spricht gegen diese Behauptung, und man hört daher dem Verfasser der metaphysischen Principien der Rechtslehre den Vorwurf machen: daß er veraltete Sachen der Rechtslehre, von welchen die neuen Bear-

beitungen derselben die Wissenschaft gereinigt haben, wieder vorbringe. Selbst die Unbestimmtheit des Begriffs der Erwerbung durch einen langen Besitz scheint dagegen zu seyn. Denn wie lange soll der Besitz gedauert haben, um Titel der Erwerbung zu seyn? Soll die bloß neue Besitznehmung ihn schon gründen, so wird dadurch der Begriff von Erwerbung, als einem rechtlichen Acte, und der Begriff vom rechtlichen Besitze überhaupt, aufgehoben, und aller Besitz in einen bloß physischen gesetzt. Was diese Unbestimmtheit betrifft, so hängt dieselbe dieser Erwerbungsart sofern an, als sie als eine im Naturzustande gültige angesehen wird; die äußere Gesetzgebung hat die Zeit zu bestimmen, die einen langen Besitz zur Verjährung macht; das Princip selbst aber liegt und muß in der Vernunft liegen, wenn positiven Gesetzen gemäß eine Erwerbung von dieser Art soll gedacht werden können. Dieses Princip, und zwar als ein zum Privat-Rechte gehöriges, von allem bürgerlichen Zustande abgesehen, anzugeben, liegt der metaphysischen Rechtslehre ob.

„Wer nicht einen beständigen Besitz-Act einer äußern Sache als der seinen ausübt, wird mit Recht als einer, der, (als Besitzer,) gar nicht existirt, angesehen:". Einen beständigen Besitz-Act ausüben, sagt nicht so viel, als: eine äußere Sache immerwährend apprehendiren, in ihrem physischen Besitze sich unaufhörlich erhalten; sondern: auf welche Art es auch sey, jedem Andern den fortdauernden rechtlichen Besitz kund thun, (durch Handlungen, die immerfort bezeu

gen, daß ich nicht aufhöre, den Gegenstand meiner Willkühr als das Meine zu haben.) „denn er kann nicht über Läsion klagen, so lange er sich nicht zum Titel eines Besitzers berechtigt; und wenn er sich hinten nach, da schon ein Anderer davon Besitz genommen hat, auch dafür erklärte, so sagt er doch nur: er sey ehedem ein Mahl Eigenthümer gewesen, aber nicht: er sey es noch.“ Diese Aussage ist freylich analytisch: denn sie sagt: Wer etwas Aeußeres nicht als das Seine hat, oder, wenn er es gehabt hat, doch jetzt nicht mehr hat, wird von demjenigen nicht lädirt, der es zu dem Seinen macht. Es ist also nur die Frage: worauf sich die Ausschließung des ersten Besitzers, „ob ich gleich *nicht annehmen* kann, er habe seine Sache *aufgegeben*,“ gründe, wie nämlich dieses Verfahren mit dem Rechtsbegriffe zusammen bestehend sey.

„Denn setzet: die Versäumung dieses Besitz-Acts hätte nicht die Folge, daß ein Anderer auf seinen gesetzmäßigen und ehrlichen Besitz, (Possessio bonae fidei,) einen zu Recht beständigen, (Possessio irrefragabilis,) gründe, und die Sache, die in seinem Besitze ist, als von ihm erworben ansehe; so würde gar keine Erwerbung peremtorisch, (gesichert,) sondern alle nur provisorisch, (einstweilig,) seyn, weil die Geschichtskunde ihre Nachforschung bis zum ersten Besitzer und dessen Erwerb-Act hinauf zurück zu führen nicht vermögend ist.“ Es ist demnach das Postulat der rechtlichen Vernunft, aus welchem der Ersitzung die rechtliche Dignität eines Erwerb-Acts entspringt:

denn wenn der Beweis, den jemand führen könnte, daß er ehedem im rechtlichen Besitze einer äußern Sache gewesen sey, den Titel zum fortdauernden und noch jetzt gültigen Besitze hergeben sollte, so würde es gar keinen rechtlichen Besitz äußerer Dinge geben; d. h.: wenn eine solche Regel allgemeines Gesetz wäre, so würde jeder Gegenstand der Willkühr objectiv-herrenlos werden, weil, obgleich jedermann in dem Besitze äußerer Sachen gesichert seyn will, gleichwohl darnach gar kein gesicherter Besitz möglich ist, indem „die Geschichtskunde ihre Nachforschung bis zum ersten Erwerb-Acte zurück zu führen nicht vermögend ist.“ Man sieht also hieran deutlich, dünkt mich, das rechtliche Princip der Erwerbung durch Ersitzung. Es sieht anfänglich dem obersten Rechts-Princip widersprechend aus, wenn man die Ausschließung vom Besitze desjenigen, der doch wirklich rechtlicher Besitzer war, und seinen Besitz-Act auszuüben bloß unterlassen hat, als einen rechtlichen Act vorstellt. Dieser Widerspruch ist aber nur dann da, wenn diese Ausschließung als Grund der Erwerbung vorgestellt wird, und er fällt weg, wenn umgekehrt die Erwerbung als Grund jener Ausschließung gedacht wird: „die Ausschließung ist nur als die Folge von der Erwerbung anzusehen; die Erwerbung muß vorher gegangen seyn.“ Da der rechtliche Besitz ein Besitz ohne Inhabung ist, so scheint es dagegen, daß die Erwerbung durch Ersitzung allen rechtlichen Besitz zu einer bloßen Inhabung mache, indem die Forderung eines continuirlichen Besitz-Acts

darnach aussieht. Dieses dem Rechtsbegriffe widersprechende Ansehen verschwindet, wenn man bemerkt, daß von einer Erwerbung durch Ersitzung die Rede ist, welche Ersitzung zwar kein empirischer Act, aber doch ein empirisches Datum ist, das freylich, so wenig wie die empirischen Acte der ersten Apprehension, oder die Acte, die zum Vertrage nöthig sind, an und für sich eine rechtliche Dignität hat, die es aber, eben so wie diese, durch den Rechtsbegriff erhält und so eine Erwerbung, (die von der Ersitzung, als etwas bloß Physischem, durch ihr moralisches Moment gar sehr verschieden ist,) begründet. „Die Präsumtion, auf welche sich die Ersitzung, (Usucapio,) gründet, ist also nicht bloß rechtmäßig, (erlaubt, iusta,) als Vermuthung, sondern auch rechtlich, (Praesumtio iuris et de iure,) als Voraussetzung nach Zwangsgesetzen, (Suppositio legalis.)" Es stimmt mit dem Princip des Rechts zusammen, nicht allein die Besitznehmung einer Sache, von der ich entweder keinen rechtlichen Besitzer kenne, ob ich gleich darnach geforscht habe, oder an welcher ein ehemahliger Besitzer keinen Besitz-Act ausübt; sondern die darauf folgende Ausschließung jedes ehemahligen Besitzers, wenn er gleich, nach Ausübung meines Besitz-Acts, den Prätendenten macht, geschieht rechtlich. „Wer seinen Besitz-Act zu documentiren verabsäumt, hat seinen Anspruch auf den dermahligen Besitzer verloren, wobey die Länge der Zeit der Verabsäumung, (die gar nicht bestimmt werden kann und darf,) nur zum Be-

hufe der Gewißheit dieser Unterlassung angeführt wird.“ Also, der Ersitzer gründet seine Erwerbung nicht auf die Ausschließung des ehemahligen Besitzers, sondern er erwirbt, weil er, indem niemand einen Besitz-Act ausübt, (dem rechtlichen Postulate gemäß,) befugt ist, voraus zu setzen, daß die Sache in niemandes Besitze sich befindet; und nachdem er erworben hat, so schließt er einen jeden aus, der auf den Besitz des Gegenstandes Anspruch zu machen denkt. Die Länge der Zeit der Verabsäumung in der Ausübung eines Besitz-Acts dient dem Ersitzer zur Versicherung, daß die Sache keinen Besitzer habe; und nur sofern der bürgerliche Zustand voraus gesetzt wird, kann allererst diese Verabsäumung des Besitz-Acts in einer (durch die Gesetze) bestimmten Zeit als eine Aufgebung des Besitzes geachtet werden; im Naturzustande dagegen kommt es auf die Länge der Zeit nicht an, sondern kurz: Die Verabsäumung eines Besitz-Acts, die eines Einspruchs in meine Ersitzung, macht die letztere zum empirischen Titel der Erwerbung selbst.

„Nun kann ihm aber, wenn er ein Glied des gemeinen Wesens ist, d. i.: im bürgerlichen Zustande, der Staat wohl seinen Besitz, (stellvertretend,) erhalten, ob dieser gleich als Privat-Besitz unterbrochen war.“ Der gesetzliche Zustand selbst übt gleichsam den Besitz-Act aus. Wenn gleich der Besitzer selbst dieses zu thun unterläßt, so wird mit dem Daseyn des Staats auch diese Ausübung voraus gesetzt; aber da dieser Act des Staats in dem Daseyn seiner Gesetze enthalten

ist, so giebt es hier nothwendig eine Grenze, über welche hinaus auch der Staat selbst als den Besitz-Act verabsäumend zu denken und die Ersitzung einen zu Recht beständigen Besitz zu gründen im Stande ist, und dieses dem Postulate der rechtlichen Vernunft gemäß. Diese Erwerbung aber, sofern sie im bürgerlichen Zustande Statt findet, geht in die einer subjectiv-bedingten Erwerbung über, wovon in der Folge, (unter dem Titel der Wiedererlangung des Verlornen,) gehandelt wird.

II.

„Die Beerbung, (Acquisitio hereditatis.)"

§. 34.

„Die **Beerbung** ist die Uebertragung, (Translatio,) der Habe und des Guts eines Sterbenden auf den Ueberlebenden durch Zusammenstimmung des Willens Beyder." Da nun der Sterbende in keiner Zeit, so lange er noch lebt, sein Vermögen dem Andern überträgt, mithin, so lange er existirt, Eigenthümer davon ist, sein Tod aber, als das Ende seiner Existenz, so wohl den Begriff seines Eigenthums, als den einer Uebertragung zu einem leeren Begriffe macht; so scheint der Begriff von Beerbung nach bloßen Principien der reinen rechtlichen Vernunft und als eine auch im Naturzustande gültige Erwerbung widersinnig zu seyn. Viele philosophische Rechtslehrer

behaupten diese Widersinnigkeit, und läugnen daher die Möglichkeit, im Naturzustande durch Erbeseinsetzung zu erwerben. Die Beerbung, wenn man von der realen Möglichkeit dieser Erwerbungsart fortsieht und nur auf den bloßen Begriff achtet, kann nun seyn, entweder durch Erbvertrag, Pactum successorium,) oder durch einseitige Erbeseinsetzung, (Testamentum.) Der erstere ist ein Vertrag zwischen zwey Personen, worin eine der andern verspricht, sie nach ihrem Tode in den Besitz ihres Vermögens zu setzen, und diese andere Person das Versprechen der erstern annimmt. In einem Testamente dagegen erklärt lediglich der Testirer; er wolle: daß nach seinem Tode eine bestimmte andere Person der Besitzer seines Vermögens werde, die selbst aber, noch bey seiner Lebenszeit, sein Versprechen nicht acceptirt. Beyde Arten von Beerbung drückt einerley Schwierigkeit, nämlich die Frage: Wie ist es möglich, von Einem zu erwerben, der, so lange er lebte, das Seine auf einen Andern nicht übertrug und, nachdem er todt ist, der Begriff des Seinen so wohl als der der Uebertragung alle Realität zu haben aufhört? Es täuschen sich daher die Schriftsteller, (z. B. Höpfner in seinem Naturrechte,) die der Meynung sind: daß nach dem Naturrechte, (und also im Naturzustande,) die Beerbung durch ein Testament zwar unzulässig, die aber durch einen Erbvertrag zulässig und möglich sey. Einen Erbvertrag schließen, sagt Herr Schmalz, heißt einen Vogel verkaufen auf den Fall, wenn er wird weggeflogen seyn;

und Höpfner sagt: Ich denke, es heißt einen Vogel verschenken oder verkaufen, und dem Andern erlauben, daß er ein Garn vorspanne, worin der Vogel hängen bleibt, wenn er mir wegfliegt. Der Letztere will also noch auf den Unterschied von unvergeltlichen und vergeltlichen Erbverträgen aufmerksam machen. Aber eben jener Schwierigkeit wegen sind die wohlthätigen Erbverträge von Testamenten gar nicht verschieden, weil, wenn ich gleich jemanden versprochen habe, ihn nach meinem Tode in den Besitz meines Vermögens zu setzen, ich gleichwohl zu jeder Zeit, so lange ich lebe, weil ich das vollständige Sachenrecht behalte, befugt bin, mein Vermögen auf einen Andern zu übertragen, mithin es eben so viel ist, als hätte ich keinen Erbvertrag geschlossen. So viel ist aber von selbst klar, daß das Intestat-Erbrecht einen bürgerlichen Zustand und Gesetze desselben voraus setzt, welche die Erbfolge unter den Verwandten des Verstorbenen bestimmen.

Jene erwähnte Schwierigkeit und die Mißhelligkeit der Rechtslehrer, in Ansehung der Frage: ob eine Erwerbung durch Erbeseinsetzung im Naturzustande, und von allen willkührlichen Gesetzen abgesehen, nach bloßen Principien der reinen Vernunft möglich sey; hat, wie jede andere im Naturrechte bisher erhobene Schwierigkeit, darin ihren Grund, daß man auf die Quelle der rechtlichen Dignität nicht achtet, die ein, an sich betrachtet, bloß empirisches Datum daraus erhält. Wir werden sagen: So wie die erste Apprehension, an sich betrachtet, ein bloß physischer Act ist, der

nichts Rechtliches an sich trägt, und gleichwohl und zwar deßwegen eine Erwerbung, (die ein rechtlicher Act ist,) gründet, weil er unter einer Regel steht, wonach ein äußeres Mein und Dein überhaupt möglich ist: eben so wird durch ein Testament eine Erwerbung möglich seyn, welche, wenn sie gleich nur eine ideale, (die keinen empirischen Act des Erbnehmers voraus setzt,) doch nichts desto weniger eine wahre Erwerbung, auch im Naturzustande, ist. „Denn der Erblasser Cajus verspricht und erklärt in seinem letzten Willen dem Titius, der nichts von jenem Versprechen weiß: seine Habe solle im Sterbefalle auf diesen übergehen; und bleibt also, so lange er lebt, alleiniger Eigenthümer derselben. Nun kann zwar durch den bloß einseitigen Willen nichts auf den Andern übergehen; dieser aber erwirbt doch stillschweigend ein eigenthümliches Recht an der Verlassenschaft als ein Sachenrecht, nämlich ausschließlich sie zu acceptiren, (Ius in re iacente,) daher diese in der Zeit vor der Acceptation Hereditas iacens heißt.“ Es ist also, wie in jeder Erwerbung, der Rechtsbegriff: das Zusammen-bestehen der Willkühr eines jeden mit der jedes Andern nach allgemeinen Gesetzen, — das also: daß jedermann das bloße Vermögen, ausschließlich eine Verlassenschaft zu acceptiren oder zu verwerfen, will, und die Erbeseinsetzung als Regel gedacht werden kann, wonach ein Gegenstand der Willkühr, (dieses Vermögen, zu acceptiren,) das Seine von jemanden werden kann. Dieser Rechtsbegriff ist es, der dem empirischen

Datum der Erbeseinsetzung die rechtliche Dignität giebt und die reale Möglichkeit dieser Erwerbungsart ausmacht. Das Erworbene aber ist deßwegen das bloße Recht der Wahl, anzunehmen oder zu verwerfen, und also ein wahres Sachenrecht, das freylich mit dem rechtlichen Besitze der Verlassenschaft zusammen fällt, weil, (als ideale Erwerbung,) der Beerbte noch keinen Besitz-Act ausgeübt hat, nach dessen Ausübung und in derselben allererst der letztere anhebt.

„Also sind die Testamente auch nach dem bloßen Naturrechte gültig, (sunt iuris naturae;) welche Behauptung aber so zu verstehen ist, daß sie fähig und würdig seyen, im bürgerlichen Zustande, (wenn dieser dereinst eintritt,) eingeführt und sanctionirt zu werden.“ Es verhält sich mit dieser Erwerbungsart wie mit jeder andern im Naturzustande. Sie beruht auf Vernunft-Principien, und nicht, wie die Intestat-Erbfolge, auf willkührlichen Gesetzen einer äußern Gesetzgebung. Gleichwohl ist es doch nur die bürgerliche Verfassung, die alle Erwerbung peremtorisch, und Handlungen, deren Verbindlichkeit das moralische Bewußtseyn auch im Naturzustande aussagt, auch physisch-nothwendig macht. „Denn nur dieser, (der allgemeine Wille in demselben,) bewahrt den Besitz der Verlassenschaft, während dessen, daß diese zwischen der Annahme und Verwerfung schwebt und eigentlich Keinem angehört.“ In der Idee des Staats liegt der Begriff der ursprünglichen Erwerbung, mithin des Bodens, (des Gemeinbesitzes,) zu allem Sachenrechte und zu aller Erwerbung desselben. Der Staat

ist es, der auch in diesem Falle, noch vor der Annahme der Verlassenschaft, als den Besitz-Act ausübend vorgestellt werden muß, und hierin das Seine des Erbnehmers, nämlich das Vermögen, ausschließlich anzunehmen, noch vor seiner Annahme sichert.

III.

„Der Nachlaß eines guten Nahmens nach dem Tode,
(Bona fama defuncti.)“

§. 35.

„Daß der Verstorbene nach seinem Tode, (wenn er also nicht mehr ist,) noch etwas besitzen könne, wäre eine Ungereimtheit, zu denken, wenn der Nachlaß eine Sache wäre.“: denn alles Recht in einer Sache entspringt aus dem angebornen Gemeinbesitze derselben, worin ich mit allen Andern stehe, mithin aus dem vereinigten Willen Aller, in Ansehung des Privat-Gebrauchs äußerer Dinge. Daß nun jemand noch nach seinem Tode eine äußere Sache als das Seine habe, ist deßwegen ungereimt, weil ein solcher Besitz auf dem vereinigten Willen Aller nicht beruhen kann. Eben deßwegen stützte sich auch die Erwerbungsart der vorigen Nummer nicht auf die Leistung des Verstorbenen; denn er existirt nicht mehr, und kann also auch nichts mehr leisten: sondern sie gründete sich auf den vereinigten Willen Aller, ausschließlich eine Verlassenschaft desselben annehmen oder verwerfen zu

können, mithin lediglich auf das rechtliche Verhältniß der Ueberlebenden zu einander. Wenn also auch jemand den Willen hat, daß dasjenige Aeußere, das im Leben das Seine war, auch nach seinem Tode als das Seine respectirt werde, daß z. B. ein Gebrauch davon nur nach seiner Anweisung immerfort gemacht werde, daß Klöster gestiftet oder unterhalten werden, u. s. w.; so kann eine solche Willkühr nicht anders ein Recht gründen, als sofern die Ueberlebenden wollen können, daß dieselbe, als Wille irgend Eines unter ihnen, nach seinem Tode alle Andere verbindend seyn soll. Milde Stiftungen können daher zu aller Zeit aufgehoben werden, so bald es das Staats=Interesse, d. i.: der vereinigte Wille Aller, die in einem rechtlichen Zustande mit einander leben, erfordert. Aber aus eben diesem Grunde ist der gute Nahme eines Menschen ein äußeres Sein, das ihm auch nach dem Tode bleibt, weil es Wille eines jeden ist, daß sein Andenken von den Ueberlebenden in Ehren gehalten, ihm von niemanden etwas angedichtet werde, das ihn bey den Ueberlebenden verächtlich machen müßte. „Nun ist der gute Nahme ein angebornes äußeres, obzwar bloß ideales, Mein oder Dein, das dem Subjecte als einer Person anhängt, von deren Natur, ob sie mit dem Tode gänzlich aufhöre zu seyn, oder immer noch als solche übrig bleibe, ich abstrahiren kann und muß, weil ich im rechtlichen Verhältnisse auf Andere jede Person bloß nach ihrer Menschheit, mithin als Homo noumenon, wirklich betrachte.“ Der gute Nahme ist deßwegen ein

äußeres Mein, weil, ob ich gleich nach meinem Tode nicht Inhaber desselben bin, ich ihn gleichwohl besitze, d. i.: lädirt werde von einem jeden, der mich verleumdet. Weil aber der Tod allem Gebrauche der Willkühr und allem physischen Verhältnisse zwischen mir und äußern Dingen ein Ende macht, so ist dieses äußere Mein und Dein ein bloß ideales, das auf Seiten des Verstorbenen nur in der Idee gilt, das aber auf Seiten der Ueberlebenden ein reales äußeres Sein ist, so daß jeder Verleumder und Lästerer der Ehre des Verstorbenen in seinen eignen Augen, kraft seines sittlichen Bewußtseyns, (weil niemanden das Loos gleichgültig seyn kann, das seinem Andenken bey der Nachwelt zu Theil wird,) dieses Betragen verwerflich finden muß. In den vorigen beyden Fällen, (der Erwerbung durch Ersitzung und durch Beerbung,) war die Erwerbung selbst bloß ideal, d. i.: sie setzte keinen empirischen Act des Erwerbers voraus; das Erworbene aber ist ein äußeres reales Sein, nämlich ein Gegenstand seiner Willkühr, zu dem er in einem physischen Verhältnisse steht. Dagegen ist, wie gesagt worden ist, der gute Nahme des Verstorbenen ein bloß ideales Sein, und die Erwerbung ist gar nicht als ein Act in der Zeit zu betrachten, sondern der (negativ-) gute Nahme ist ein ihm angebornes äußeres Sein, das weder auf einem empirischen Acte des Besitzers noch überhaupt auf irgend einem empirischen Datum beruht, sondern jedem Menschen zu jeder Zeit angehört, weil er im Verhältnisse zu diesem Aeußern bloß als moralisches Wesen,

(als Homo noumenon,) erwogen wird. „So ist jeder Versuch, ihn nach dem Tode in üble falsche Nachrede zu bringen, immer bedenklich;“. Nicht daher, weil zu besorgen wäre, der Verstorbene möchte diese Läsion selbst noch empfinden; denn der Tod ist das Ende aller psychologischen Persönlichkeit, und es ist lediglich die moralische Person, d. i.: der Mensch bloß als Homo noumenon gedacht, die wir auch nach seinem Tode, nach dem Aufhören seines Daseyns in der Sinnenwelt, nothwendig in Gedanken haben. Abgesehen davon, daß die falsche Nachrede, als Lüge, den Verleumder in seinen eignen Augen schändet, so sündigt er auch im Verhältnisse zum Verstorbenen als einer moralischen Person; er lädirt dieselbe schon bey ihrer Lebenszeit, ob er gleich erst nach ihrem Tode sie verleumdet. „obgleich eine gegründete Anklage desselben gar wohl Statt findet, mithin der Grundsatz: De mortuis nihil nisi bene, unrichtig ist.“: denn dieses Verfahren, diese gegründete Anklage, steht mit der Freyheit eines jeden nach allgemeinen Gesetzen zusammen.

„Daß durch ein tadelloses Leben und einen dasselbe beschliessenden Tod der Mensch einen (negativ-) guten Nahmen, als das Seine, welches ihm übrig bleibt, erwerbe, wenn er als Homo phaenomenon nicht mehr existirt, und daß die Ueberlebenden ihn auch vor Recht zu vertheidigen befugt sind, — ist eine sonderbare, nichts desto weniger unläugbare Erscheinung der a priori gesetzgebenden Vernunft, die ihr Gebot und Verbot auch über die Grenze des Lebens hinaus

erstreckt." So hat nämlich die rechtliche Vernunft in allen Menschen zu allen Zeiten geurtheilt, und so wird sie immer urtheilen. Diese Erscheinung ist anfänglich befremdend, da der Mensch, dem übel nachgeredet wird, als Homo phaenomenon nicht mehr existirt und diese Läsion selbst nicht mehr empfindet: gleichwohl thut der Verleumder dem Verstorbenen eben so wohl Unrecht, wie derjenige einem Lebenden, der ihm etwas entwendet, wenn gleich dieser den erlittenen Verlust niemahls bemerken würde; denn das Unrecht des Verleumders, so wie das Recht, dessen sich jeder anmaßt, den Apologeten zu machen, geht von einer allgemeinen Regel aus, die der vereinigte Wille Aller ist, nach dem Tode von niemanden verleumdet zu werden. Es ist demnach, wie überall, so auch hier, das moralische Bewußtseyn der Bestimmbarkeit des Willens durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung, aus dem diese Verbindlichkeit, diese Pflicht gegen Verstorbene entspringt, nicht aber „eine Vorempfindung eines künftigen Lebens und unsichtbarer Verhältnisse zu abgeschiedenen Seelen" ist der Grund von jener Erscheinung der rechtlichen Vernunft, obgleich, sofern der Boden sittlicher Begriffe, das ursprünglich-moralische Bewußtseyn, nur noch in der Anwendung, und nicht auch vor derselben dem Gemüthe vorschwebt, die Ahndung eines künftigen Lebens als Grund dieser Urtheile von der gemeinen rechtlichen Vernunft dunkel gedacht werden dürfte. „Der Ehrenräuber ist strafbar, nur durch kein Criminal-Gericht,

sondern nur dadurch, daß ihm, nach dem Rechte der Wiedervergeltung, durch die öffentliche Meinung derselbe Verlust der Ehre zugefügt wird, die er an einem Andern schmälerte.": denn nicht durch die Strafe des Criminal-Gerichts kann das Unrecht an dem Verstorbenen aufgehoben werden. Die öffentliche Meinung, die der Calumniant einmahl gestimmt hat, würde durch alle über ihn verhängte Strafe nicht umgestimmt werden können, und es kann daher mit der Idee einer äußern Gesetzgebung ein solches Strafgesetz nicht zusammen stimmen. Aber „der Befugniß, die Rolle des Apologeten für den Verstorbenen zu spielen, maßt sich jeder Mensch unvermeidlich an, als nicht bloß zur Tugendpflicht, (ethisch betrachtet,) sondern sogar zum Rechte der Menschheit überhaupt gehörig." Jeder Mensch denkt sich die Pflicht, den Verstorbenen gegen ungegründete Beschuldigungen zu vertheidigen, als eine Rechtspflicht, weil, wenn gleich keine äußere Gesetzgebung dazu nöthigen kann, sie doch als eine vollkommene Pflicht, von der keine Ausnahme Statt findet, gedacht wird, und nach einem Gesetze beurtheilt wird, wozu jedermann seine Einwilligung giebt. „Dieses Recht des Menschen nach seinem Tode gegen die Ueberlebenden ist also nicht, zu streiten, obschon die Möglichkeit desselben keiner Deduction fähig ist." In der Vorstellung des Unrechts, das dem Verstorbenen geschieht, oder der Erfüllung der Pflicht gegen ihn, wenn man ihn gegen ungegründete Anklage vertheidigt, wird nicht derselbe als die Beleidigung oder die

ihm erwiesene Genugthuung empfindend, und überhaupt nicht mehr als physisches Wesen, und gleichwohl doch als beleidigt, und als jeden, in Ansehung seiner Unschuld Wohl-Unterrichteten, zu seiner Vertheidigung auffordernd gedacht. Er wird sonach bloß als moralisches Wesen und von allen Zeitbedingungen seiner Existenz unabhängig gedacht, und dieser Begriff beruht auf dem moralischen Bewußtseyn, das keiner Deduction fähig und die reale Möglichkeit des Rechts- und Tugendbegriffs selbst ist.

Drittes Hauptstück.

Von der subjectiv-bedingten Erwerbung durch den Ausspruch einer öffentlichen Gerichtsbarkeit.

§. 36.

„Wenn unter Naturrecht nur das nicht-statutarische, mithin lediglich das a priori durch jedes Menschen Vernunft erkennbare Recht verstanden wird, so wird nicht bloß die zwischen Personen in ihrem wechselseitigen Verkehre unter einander geltende Gerechtigkeit, (Iustitia commutativa,) sondern auch die austheilende, (Iustitia distributiva,) so wie sie nach ihrem Gesetze a priori erkannt werden kann, daß sie ihren Spruch fällen müsse, gleichfalls zum Naturrechte gehören.“ Zum Naturrechte gehören alle durch bloße Vernunft einsehbare Gesetze, wonach ein Zusammenbestehen der Willkühr eines jeden mit der jedes Andern, in Ansehung des Gebrauchs äußerer Objecte der Willkühr, ein äußeres Mein und Dein möglich ist, und die selbst die Principien von allen solchen statutarischen Gesetzen seyn müssen. Im Privat-Rechte wird von den Principien einer öffentlichen gesetzgebenden Macht abgesehen, wonach Handlungen nach Rechtsbegriffen, deren moralischer Verbindlichkeit sich jeder bewußt ist, auch physisch-nothwendig gemacht werden. Indessen nun das öffentliche Recht die Ausmittelung

dieser Principien des bürgerlichen Zustandes überhaupt zum Gegenstande hat, so gehören doch die Bedingungen, nach welchen in einem solchen Zustande einem jeden, was Recht ist, zuerkannt wird, ob sie gleich Bedingungen sind, die aus der Voraussetzung dieses Zustandes entstehen, zum Privat-Rechte; denn sie sind nicht Bedingungen dieses Zustandes selbst, nicht Principien der Constitution einer öffentlichen Gerechtigkeit, sondern Principien, nach welchen diese öffentliche Gerechtigkeit das Recht austheilt. Da zeigen sich nun Fälle, in denen der Ausspruch dieser öffentlichen Gerechtigkeit von dem der gemeinen rechtlichen Vernunft verschieden ist. Daß aber diese Verschiedenheit keine Entzweyung der rechtlichen Vernunft ist, wird demjenigen von selbst klar seyn, der mit dem moralischen Vernunfturspringe der Rechtswissenschaft vertraut ist.

„Die moralische Person, welche der Gerechtigkeit vorsteht, ist der Gerichtshof, (Forum,) und im Zustande ihrer Amtsführung das Gericht, (Iudicium;) Alles nur nach Rechtsbedingungen a priori gedacht, ohne, wie eine solche Verfassung wirklich einzurichten und zu organisiren sey, (wozu Statute, als empirische Principien, gehören,) in Betrachtung zu ziehen.“ Ganz abgesehen so wohl von Vernunft- als von empirischen Principien, die einer solchen Verfassung zum Grunde liegen, und eine austheilende Gerechtigkeit bloß voraus gesetzt: so offenbart sich eine äußere Erwerbung, die eine subjectiv-bedingte heißt, weil sie bloß unter dieser Voraussetzung Statt findet;

jedoch nichts desto weniger eine wahre Erwerbung, und also ein rechtlicher Act ist, wodurch etwas Aeußeres das Meine wird, obgleich an sich, (objectiv betrachtet und im Naturzustande,) diese Erwerbungsart als ungültig zu denken ist.

„Die Frage ist also hier, nicht bloß: Was ist an sich recht? sondern: Was ist vor einem Gerichtshofe recht? d. i.: Was ist Rechtens? und da giebt es vier Fälle, daß beyderley Urtheile verschieden und entgegen gesetzt ausfallen und dennoch neben einander bestehen können. — Sie sind: 1. der Schenkungsvertrag; 2. der Leihvertrag; 3. die Wiedererlangung; 4. die Vereidigung." Wenn zwey einander logisch entgegen gesetzte Urtheile aus verschiedenen Principien hergeleitet werden können, so ist diese Erscheinung ein Beweis, daß in den Principien selbst ein Irrthum verborgen liege. Dagegen können diese Prinpien eines jeden zweyer entgegen gesetzten Urtheile richtig seyn, wenn die Entgegensetzung nicht logisch ist, sondern nur unter gewissen Bedingungen auf ein Object ein gewisses Prädicat, und das Gegentheil davon unter andern Bedingungen auf dasselbe bezogen wird. Wir treffen hier vier Rechtsfälle an, in Ansehung deren die Entscheidung über das, was recht ist, verschieden ausfällt, je nachdem wir die Bedingung derselben setzen: ob nämlich die bloß rechtliche Vernunft, nach Rechts-Principien, die jeder Mensch bey der Hand hat, oder ob ein Gerichtshof darüber entscheidet, welcher letztere gewissen Principien unterworfen ist, die

keinesweges statutarisch sind, sondern mit seiner eignen Existenz voraus gesetzt werden müssen, die also a priori, aber doch immer nur subjectiv=, („zu seinem eignen Behufe,“) gültige Principien sind. Das Gebot: in einen bürgerlichen Zustand zu treten, welcher der Zustand der austheilenden Gerechtigkeit ist; hebt diese Entgegensetzung auf, und macht, daß, wenn ich gleich in jenen vier Fällen die Anmaßung eines Andern, der sich etwas Aeußeres zueignet, das ich für das Meine halte, für eine Läsion erkläre, gleichwohl gemäß der Idee eines bürgerlichen Zustandes und der Sentenz des Gerichtshofes gemäß, meinen Anspruch aufzugeben verbunden bin, und des Anmaßers, (der in den Augen der rechtlichen Vernunft und im Naturzustande so erscheint,) Verfahren für einen rechtlichen und wahren Erwerbungs=Act anerkenne.

„Es ist ein gewöhnlicher Fehler der Erschleichung, (Vitium subreptionis,) der Rechtslehrer, dasjenige rechtliche Princip, das ein Gerichtshof zu seinem eignen Behufe, (also in subjectiver Absicht,) anzunehmen befugt, ja sogar verbunden ist, um über jedes Einem zustehende Recht zu sprechen und zu richten, auch objectiv für das, was an sich recht ist, zu halten.“ Man kann, dünkt mich, mehr als jene vier Fälle anführen, in Ansehung deren das Urtheil über das Mein und Dein nach jenen zwey gemeldeten Gesichtspuncten verschieden ausfällt; z. B. den Hinterlegungsvertrag. Jedermann wird urtheilen, daß, wenn die Sache dem Depositar verloren gegangen ist, der

Deponent ein Recht gegen ihn habe; gleichwohl, da das Recht des Letztern ein bloßes Sachenrecht ist, so ist doch wieder klar, daß ein Gericht den Deponenten mit seiner Klage abzuweisen haben würde. Ich gestehe auch, daß ich die Vollständigkeit dieser Fälle nicht übersehe. Vermuthlich wird sie nicht anders zu erhalten seyn, als wenn die Erwerbungsarten, so wie sie aus der reinen rechtlichen Vernunft hervor gehen, (ganz abgesehen von dem, was nach empirischen Principien recht ist,) nach diesen zwey Gesichtspuncten betrachtet, und diejenigen ausgehoben werden, die eine subjectiv-bedingte Erwerbung, d. i.: einen Ausspruch des Gerichts über das Mein und Dein, nothwendig machen, wodurch dasselbe anders als nach bloßen Principien der Vernunft bestimmt wird. Es ist aber wohl auch abzusehen, daß die Erwerbungsarten, denen statutarische Gesetze zum Grunde liegen, aus eben diesem zwiefachen Gesichtspuncte sich beurtheilen lassen, und das Neben-einander-bestehen beyder Beurtheilungen nur nach jenem obersten Rechtsgrundsatze gedacht werden kann. — Das so genannte Nothrecht und die Billigkeit, wovon die Einleitung handelte, sind ebenfalls Beyspiele von Verschiedenheit der Beurtheilung desjenigen, was an sich recht ist, von derjenigen, welche sagt: was vor einem Gerichtshofe recht ist, (was Rechtens ist.)

A.

„Von dem Schenkungsvertrage."

§. 37.

„Dieser Vertrag, (Donatio,) wodurch ich das Mein, meine Sache, (oder mein Recht,) unvergolten, (gratis,) veräußere, enthält ein Verhältniß von mir, dem Schenkenden, (Donans,) zu einem Andern, dem Beschenkten, (Donatarius,) nach dem Privat-Rechte, wodurch das Meine auf diesen durch Annehmung des letztern, (Donum,) übergeht.": ein bloß wohlthätiger Vertrag, und, wie gezeigt worden ist, ist dasjenige Aeußere, das durch den Vertrag auf den Andern übergeht, meine Causalität, ihn in den Besitz einer Sache zu setzen, nicht aber diese Sache selbst. „Es ist aber nicht zu präsumiren, daß ich hierbey gemeint sey, zu der Haltung meines Versprechens gezwungen zu werden, und also auch meine Freyheit umsonst wegzugeben, und gleichsam mich selbst wegzuwerfen, welches doch nach dem Rechte im bürgerlichen Zustande geschehen würde; denn da kann der Zu Beschenkende mich zur Leistung des Versprechens zwingen." Das Bewußtseyn der Wegwerfung seiner selbst liegt allerdings in dem Begriffe eines Vertrages, wodurch ich jemanden unvergolten das Recht gebe, mich zu zwingen, und worin ich mich dieser physischen Möglichkeit, durch äußere Gewalt genöthigt zu werden, unterwerfe. Der bürgerliche Zustand ist es, in welchen zu treten, Pflicht ist,

der in allen Fällen, worin ich mich in die Möglichkeit setze, von Andern gezwungen zu werden, das Bewußtseyn herbey führt, daß ich mich selbst als Person wiedererhalte. „Wenn also gleich der Promittent, wie wohl vermuthet werden kann, gedacht hat, daß, wenn es ihn noch vor der Erfüllung gereuet, das Versprechen gethan zu haben, man ihn daran nicht binden könne; so nimmt doch das Gericht an, daß er sich dieses ausdrücklich hätte vorbehalten müssen, und, wenn er es nicht gethan hat, zur Erfüllung des Versprechens könne gezwungen werden." Denn das, was gewiß ist, ist der Vertrag, wodurch der Promittent das Seine, (die Leistung,) auf den Andern übertragen hat, und der Idee des bürgerlichen Zustandes gemäß macht das Gericht, daß ich auch dessen, was das Meine ist, theilhaftig werde. Thue ich ein Versprechen, und behalte mir doch die Möglichkeit vor, mich des Versprechens gereuen zu lassen, so habe ich nichts versprochen; und Personen, die einen solchen Vertrag schließen, schließen keinen Vertrag.

B.

„Vom Leihvertrage."

§. 38.

In Ansehung dieses Vertrages, als eines ebenfalls bloß wohlthätigen Vertrages, könnte man zuvörderst in derselben Hinsicht, (wie No. A,) die Frage aufstellen: was an sich recht sey und was der Sentenz

des Gerichts nach recht, d. i.: was Rechtens sey. In diesem Vertrage verspreche ich jemanden, unvergolten ihm den Gebrauch meiner Sache zu verstatten. Die Frage würde seyn: ob ich zur Erfüllung meines Versprechens gezwungen werden kann. Eben deßwegen aber, weil ich durch diesen Vertrag nur den Gebrauch einer Sache, und nicht ihre Veräußerung verspreche, so würde ein solcher Zwang dem Begriffe meines Sachenrechts widersprechen, sofern nämlich nach bloß reinen Vernunft-Principien dieser Vertrag und das, was durch ihn entsteht, beurtheilt wird. Ein Anderes aber ist es, wenn statutarische Gesetze, zum Behufe des Gerichtshofes, damit derselbe in allen Fällen der Absicht des Vertrages, (der Erwerbung,) am leichtesten Genüge thue, dasjenige, was an sich ein bloß persönliches Recht ist, als ein Sachenrecht anzusehen heißen, und eben so wie bey dem Verdingungsvertrage, nach der Regel: Kauf bricht nicht Miethe, dem Miether, so auch im Leihvertrage dem Leiher ein Sachenrecht einräumen, obgleich an sich beyde Verträge ein bloß persönliches Recht gründen. Im Naturrechte kann aber nur von solchen subjectiven Bedingungen der austheilenden Gerechtigkeit die Rede seyn, die, abgesehen von dem, was statutarische Gesetze verfügen, Bedingungen des Gerichtshofes überhaupt, als eines solchen, sind, wo nun folgende Frage entsteht: Wenn die geliehene Sache selbst, oder wenigstens ihre nützliche Beschaffenheit, während der Inhabung des Commodatars verloren geht; trägt dieser oder der Eigenthümer den

Schaden? „denn es versteht sich nicht von selbst, daß der Eigenthümer, außer dem Gebrauche seiner Sache, den er dem Lehnsempfänger bewilligt, auch die Sicherstellung wider allen Schaden, der ihm daraus entspringen kann, daß er sie aus seiner eignen Gewahrsam gab, erlassen habe; sondern darüber mußte ein besonderer Vertrag gemacht werden." So nämlich wird jedermann diesen Fall beurtheilen. Nach Principien der rechtlichen Vernunft, und abgesehen von den Bedingungen, nach welchen ein Gerichtshof in der Austheilung der Gerechtigkeit sich zu richten hat, muß der Commodatar sich ausdrücklich durch einen Vertrag von der sonst auf ihm liegenden Verbindlichkeit, dem Anleiher den Schaden zu ersetzen, frey machen, „ich muß bey der Erbittung des Gebrauchs des Mantels zugleich auf den Fall, daß die Sache unter meinen Händen verunglückte, den Anleiher zum voraus bitten, auch diese Gefahr zu übernehmen, weil ich arm und den Verlust zu ersetzen unvermögend wäre. Niemand wird das Letztere überflüssig und lächerlich finden, außer etwa, wenn der Anleihende ein bekanntlich vermögender und wohldenkender Mann wäre." So wie im Schenkungsvertrage der Promissar sich durch einen besondern Vertrag das Recht, den Promittenten zur Erfüllung seines Versprechens zu nöthigen, verschaffen mußte: so muß derselbe im Leihvertrage sich ebenfalls durch einen besondern Vertrag von den sonst gegründeten Ansprüchen des Promittenten gegen ihn, wenn die Sache sich verliert, frey machen. Der Aus-

spruch des Gerichts dagegen, das nur nach dem urtheilen kann, was gewiß ist, kann so nicht ausfallen. Aus demselben Grunde, woher der Anleihende zur Erfüllung seines Versprechens nicht gezwungen werden kann, (nach bloßen Vernunft-, und nicht nach empirischen Principien,) weil sonst der Commodatar ein Recht in der geliehenen Sache sich erworben haben müßte; aus eben diesem Grunde muß der Anleiher, und nicht der Beliehene, den Schaden tragen, „weil ein öffentlicher Richter sich nicht auf Präsumtionen, von dem, was der eine oder andere Theil gedacht haben mag, einlassen kann, sondern der, welcher sich nicht die Freyheit von allem Schaden an der geliehenen Sache durch einen besondern angehängten Vertrag ausbedungen hat, diesen selbst tragen muß."

C.

„Von der Wiedererlangung, (Rückbemächtigung des Verlornen,) (Vindicatio.)"

§. 39.

„Daß eine Sache, die mein ist, mein bleibe, ob ich gleich nicht in der fortdauernden Inhabung derselben bin, und von selbst ohne einen rechtlichen Act, (derelictionis vel alienationis,) mein zu seyn nicht aufhöre, und daß mir ein Recht in dieser Sache, (Ius reale,) mithin gegen jeden Inhaber, nicht bloß

gegen eine bestimmte Person, (Ius personale,) zusteht, ist aus dem Obigen klar." Es wird hier an den Begriff eines Rechts in einer Sache erinnert, daran, daß ich dann etwas auf rechtliche Art besitze, wenn ich es noch besitze, ob ich gleich nicht Inhaber der Sache, nicht physisch mit ihr verbunden bin. „Ob aber dieses Recht auch von jedem Andern als ein für sich fortdauerndes Eigenthum müsse angesehen werden, wenn ich demselben nur nicht entsagt habe, und die Sache in dem Besitze eines Andern ist; das ist nun die Frage." Also, es ist die Frage: ob nicht dieses Sachenrecht, dieser mein rechtlicher Besitz einer Sache, aufhören könne, wenn ich gleich demselben nicht entsagt habe. Es versteht sich, daß mein Recht in einer Sache aufgehört hat, wenn jeder Andere, Principien der rechtlichen Vernunft gemäß, diese Sache nicht mehr für mein Eigenthum ansieht. Da also das Recht in einer Sache ein bloßes Verhältniß einer Person zu Personen, und kein unmittelbares Verhältniß einer Person zur Sache ist, so wird der mit den Principien der Rechtswissenschaft hinlänglich bekannte Leser diese hier aufzulösende Aufgabe nicht dahin auslegen, als ob gefragt würde: ob mein Recht in einer Sache bestehen bleibe, wenn gleich jeder Andere nach Principien der rechtlichen Vernunft urtheilen muß, daß dasselbe aufgehört habe; welche Frage ungereimt wäre. Die hier aufgegebene Frage nähert sich, wie man sieht, jener vorhin aufgelöseten: Wie ist die (ideale) Erwerbung durch Ersitzung möglich?

„Ist eine Sache jemanden abhanden gekommen, und so von mir auf ehrliche Art, (bona fide,) als ein vermeinter Fund, oder durch förmliche Veräußerung des Besitzers, der sich als Eigenthümer führt, an mich gekommen, obgleich dieser nicht Eigenthümer ist, so fragt sich: ob, da ich von einem Nichteigenthümer eine Sache nicht erwerben kann, ich durch jenen von allem Rechte in dieser Sache ausgeschlossen werde, und bloß ein persönliches gegen den unrechtmäßigen Besitzer übrig behalte.“ Die Entscheidung über diesen Fall der rechtlichen, jedoch bloßen Privat-Vernunft eines jeden fällt nun verschieden von derjenigen aus, die allerdings dieselbe rechtliche Vernunft giebt, die aber unter den subjectiven Bedingungen eines Fori von demselben ausgesprochen wird. Es ist gewiß, daß ich von Einem, der nicht Eigenthümer einer Sache ist, und sich nur als einen solchen ausgiebt, diese Sache nicht erwerben kann, indem eine solche Erwerbung dem Begriffe des Rechts in einer Sache widerspricht. Gemäß diesem Rechte ist der wahre Eigenthümer befugt, sein Eigenthum zu vindiciren, wo er es findet. Indessen nun jedermann allerdings so urtheilen wird, so wird gleichwohl auch jedermann nicht anders urtheilen, als: daß, da ich „dem Andern nichts entwandt, sondern z. B. das Pferd, das auf öffentlichem Markte feil geboten wurde, dem Gesetze gemäß, (titulo emti venditi,) erstanden, weil der Titel der Erwerbung meinerseits unbestritten ist, ich aber, (als Käufer,) den Titel des Besitzes des Andern, (des Verkäufers,) nachzusu-

chen, — da diese Nachforschung in der aufsteigenden Reihe in's Unendliche gehen würde, — nicht verbunden, ja sogar nicht einmahl befugt bin, ich nicht der bloß putative, sondern der wahre Eigenthümer des Pferdes geworden." Wie sind diese beyden einander entgegen gesetzten Urtheile zu vereinigen? Nicht anders, als indem man auf die zwey Gesichtspuncte achtet, aus denen sie entspringen. Wenn die Rede ist von dem, was im Naturzustande recht ist, so kann die erste Entscheidung gar nicht in Zweifel gezogen werden; und dem Käufer einer Sache von Einem, der nicht Eigenthümer derselben ist, sich aber dafür ausgiebt, bleibt kein anderes als ein bloß persönliches Recht gegen diesen Verkäufer, nämlich ein Recht auf eine Leistung desselben, da diejenige, die er gethan hat, keine wahre Leistung ist, weil sonst aller rechtliche Besitz in einen bloß physischen Besitz gesetzt werden würde. Wenn dagegen von dem, was im bürgerlichen Zustande, in welchem ein öffentlicher, durch Gesetze bestimmter Verkehr Statt findet, recht ist, die Rede ist, so bedarf es nicht erst eines positiven Gesetzes, sondern das Gericht kann nicht anders, als, indem es, obgleich einer subjectiven Bedingung, so doch auch der rechtlichen Vernunft nachgeht, denjenigen, der auf öffentlichem Markte, den die Gesetze für den Ort eines allgemeinen Verkehrs erklären, eine Waare erhandelt hat, für den wahren Eigenthümer zu erklären, wenn es sich gleich findet, daß der Verkäufer nicht der wahre Eigenthümer derselben war. Dieses verlangt der Begriff eines öffentli-

chen Verkehrs, der sich aufheben würde, wenn jeder, der eine Waare kaufen wollte, zuvor verbunden seyn sollte, sich nach dem Titel des Besitzes des Verkäufers derselben zu erkundigen und davon zu versichern. Es versteht sich aber, daß die Bedingung dieser Erwerbung da seyn muß: daß die Waare auf öffentlichem Markte feil geboten worden, und daß mithin auch die Erwerbung fortfällt, wenn der Kauf außerhalb dieser Sphäre eines öffentlichen Verkehrs geschehen ist.

„Es geschieht also nur zum Behufe des Rechtsspruchs vor einem Gerichtshofe, (in favorem iustitiae distributivae,) daß das Recht in Ansehung einer Sache nicht, wie es an sich ist, (als ein persönliches,) sondern, wie es am leichtesten und sichersten abgeurtheilt werden kann, (als Sachenrecht,) doch nach einem reinen Princip a priori, angenommen und beurtheilt werde.“ Wenn nämlich in der Regel der Verkäufer leicht aufgefunden und das erhaltene Kauf-Pretium ihm eben so leicht wieder abgenommen werden könnte; so würde die Sentenz des Gerichts mit dem, was an sich recht ist, zusammen stimmen, und sie würde dasjenige, was an sich ein bloß persönliches Recht ist, auch als ein solches aburtheilen: weil aber in den meisten Fällen der Käufer, (der doch auf öffentlichem Markte gekauft hat,) verlieren würde, wenn der wahre Eigenthümer sein Eigenthum vindiciren könnte, so wird das bloß persönliche Recht des Käufers vom Richter für ein Sachenrecht erklärt, gleichwohl doch, (obgleich nur einer subjectiven Be-

dingung wegen,) nach einem Princip a priori, entsprechend nämlich dem bürgerlichen Zustande und dem unter Gesetzen stehenden und getriebenen Verkehre.

D.

„Von Erwerbung der Sicherheit durch Eidesablegung, (Cautio iuratoria.)"

§. 40.

„Man kann keinen andern Grund angeben, der rechtlich Menschen verbinden könnte, zu glauben und zu bekennen, daß es Götter gebe, als den, damit sie einen Eid schwören, und durch die Furcht vor einer allsehenden obersten Macht, deren Rache sie feyerlich gegen sich aufrufen mußten, im Falle, daß ihre Aussage falsch wäre, genöthigt werden könnten, wahrhaft in Aussagen und treu im Versprechen zu seyn." Dieses Glauben, daß es Götter gebe, ist sehr verschieden von dem: glauben an Gott. Das erste ist ein theoretischer, das zweyte ein moralischer Glaube. Der erstere statuirt Eingriffe in die Natur, ist ein Glaube an Wunder, setzt Begebenheiten in die Natur, deren Ursachen außerhalb der Natur liegen, auf welche keine Erfahrung führen kann. Dieser Glaube ist es, den der Richter bey demjenigen voraus setzt, der einen Eid ablegt. Er setzt voraus, der Schwörende glaube, daß auf den Fall eines Meineids die Rache einer unsicht-

baren Macht ihn, (der er Naturglied ist,) fürchterliche Begebenheiten treffen werden, deren Ursachen im Contexte der Natur nicht liegen. Sey es nun, daß er glaubt, dieses Loos werde ihm erst in einem künftigen Leben zufallen, oder daß er der Meinung ist „der Rejangs, einem heidnischen Volke auf der Insel Sumatra, welche bey den Knochen ihrer verstorbenen Anverwandten schwören, ob sie gleich gar nicht glauben, daß es noch ein Leben nach dem Tode gebe," daß noch in diesem Leben ein übles Schicksal ihn heimsuchen werde; so ist dieser Glaube in beyden Fällen ein Aberglaube, weil auch im erstern Falle der Begriff von einer Fortdauer, wenn das Bewußtseyn selbst erloschen ist, sinnleer ist. Er ist Superstition, der das, was bloß Noumenon ist, wo uns nichts übrig bleibt als eine Beziehung der Natur auf ein Substrat, zu einem Phänomen macht. Abgesehen aber auch davon, so kann der Eid, als Gelübde, keine Verbindlichkeit hervor bringen, weil er als ein Pactum, und Gott als Promissar gedacht wird, dessen Annahme des Versprechens des Promittenten nicht beurkundet werden kann. Wird der Eidesablegung aber der moralische Glaube an Gott zum Grunde gelegt, so ist der Eid an sich etwas Ueberflüssiges, weil dieser Glaube die Denkart des sittlich=guten Menschen selbst, der Gott als Urheber der Natur, in Beziehung auf das Ziel, wohin sein ganzes Bestreben gerichtet ist, nach einer Analogie denkt, und diesem sittlich=guten Menschen die Eidesformel die Verbindlichkeit, wahrhaft in Aussagen zu seyn, nicht vergrößern kann. „Ein sol-

cher Glaube, dessen Nahme Religion ist, eigentlich aber Superstition heißen sollte, ist aber für die Rechtsverwaltung unentbehrlich, weil, ohne auf ihn zu rechnen, der Gerichtshof nicht genugsam im Stande wäre, geheim gehaltene Facta auszumitteln und Recht zu sprechen. Ein Gesetz, das hierzu verbindet, ist also offenbar nur zum Behufe der richtenden Gewalt gegeben." Wenn nämlich von der Wahrheit einer Aussage die Anerkennung des Eigenthums abhängt, so würde, so lange diese nicht auszumitteln wäre, die Rechtsentscheidung des Richters über das Mein und Dein unmöglich seyn. Wenn demnach voraus gesetzt werden kann, daß die streitenden Parteyen abergläubige Menschen sind, so befolgt der Richter ein subjectives Princip, wenn er dem Verlangen des Klägers nachgiebt, dem Beklagten einen Eid zuzumuthen, um auf die dadurch erhaltene Versicherung von der Richtigkeit seiner Aussage einen Spruch zu gründen.

„Aber nun ist die Frage: Worauf gründet man die Verbindlichkeit, die jemand vor Gericht haben soll, eines Andern Eid als zu Recht gültigen Beweisgrund der Wahrheit seines Vorgebens anzunehmen, der allem Hader ein Ende mache? d. i.: Was verbindet mich rechtlich, zu glauben, daß ein Anderer, (der Schwörende,) überhaupt Religion habe, um mein Recht auf seinen Eid ankommen zu lassen? Ingleichen umgekehrt: Kann ich überhaupt verbunden werden, zu schwören? Beydes ist unrecht." Ein Zwang, zu

schwören, ist ein Zwang, eine Zauberformel auszusprechen. Ein aufgeklärtes und edles Gemüth fühlt eine Erniedrigung seiner selbst, indem es sich einer solchen Grimasse unterwirft. Was das Erstere aber betrifft, meine Verbindlichkeit, zu glauben, daß der Andere superstitiös sey; so kann dieselbe keine andere seyn, als die Verbindlichkeit, hiernach nicht weiter zu fragen, dafern, als das äußerste Nothmittel, hinter die Wahrheit zu kommen, der Richter einen Versuch des Eides gemacht hat, deßwegen, weil ich dieses Mittel als eine subjective Bedingung der Rechtsverwaltung ansehen muß. „Die gesetzgebende Gewalt handelt aber im Grunde unrecht, diese Befugniß der richterlichen zu ertheilen, weil selbst im bürgerlichen Zustande ein Zwang zu Eidesleistungen der unverlierbaren menschlichen Freyheit zuwider ist.“ Diese Anmuthung, zu schwören, ist für einen Mann von feinem sittlichen Gefühle nicht anders als beleidigend. Man wird daher auch wohl die Verschiedenheit bemerken zwischen dieser subjectiven Bedingung des Gerichtshofes und den drey vorher gehenden. Dieselben sind wesentliche Bedingungen und können von der Rechtsverwaltung nicht getrennt werden. Der Eid dagegen kann nur als ein Noth-Instrument des Richters zur Erforschung der Wahrheit angesehen werden, so lange das Zeitalter in Aberglauben vergraben ist, und der Gebrauch desselben muß aufhören, die gesetzgebende Gewalt muß der richterlichen diese Befugniß, davon Gebrauch zu machen, nehmen, wenn eine theoretische

und moralische Aufklärung der Vernunft dereinst überhand nehmen.

„Wenn die Amtseide, welche gewöhnlich promissorisch sind, daß man nämlich den ernstlichen Vorsatz habe, sein Amt pflichtmäßig zu verwalten, in assertorische verwandelt würden, daß nämlich der Beamte etwa zu Ende eines Jahres, (oder mehrerer,) verbunden wäre, die Treue seiner Amtsführung während derselben zu beschwören: so würde dieses das Gewissen mehr in Bewegung bringen, als der Versprechungseid.“ Eide von dieser Art behalten noch ihren Sinn, wenn auch alle abergläubige Grundlage ihnen genommen wird, und es bleibt alsdann das rein-moralische Fundament, nämlich das sittliche Bewußtseyn, das bey einer Versicherung unter den Augen der öffentlichen Gerechtigkeit rege gemacht wird. Promissorische Eide können nicht viel bewirken; denn niemand ist leicht so böse, daß, bey Uebernehmung einer Pflicht, er sich selbst gestehen sollte, daß er nicht anstehen werde, sie zu übertreten, wenn ihm die Lust dazu anwandelt oder ein Vortheil sich ihm anbietet. Von assertorischen Amtseiden würde dagegen viel zu erwarten seyn, „und die Pflichtübertretungen würden, wenn ihre Summirung durch Aufmerker bevor stünde, mehr Besorgniß der Anklage wegen erregen, als wenn sie bloß eine nach der andern, (über welche die vorigen vergessen sind,) gerügt werden.“ Und wenn auch der Schwörende eine Anklage nicht zu besorgen hätte, so würde schon der Gedanke: daß, indem Viele von seinen

Pflichtübertretungen wissen, er gleichwohl einmahl genöthigt seyn würde, sein Amt treu verwaltet zu haben, öffentlich und feyerlich zu versichern; dieser Gedanke würde der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, bey den ernsthaftesten Vorsätzen, doch mit der Zeit und zuweilen von seiner Pflicht nachzulassen, mächtig entgegen wirken. „Was aber das Beschwören des Glaubens, (de credulitate,) betrifft, so kann dieses gar nicht von einem Gerichte verlangt werden:". Es ist dieses der Eid, daß ich glaube, daß eine Sache sich auf eine gewisse Art verhalte. „denn erstlich enthält es in sich selbst einen Widerspruch, dieses Mittelding zwischen Meinen und Wissen, weil es so etwas ist, worauf man wohl wetten, keinesweges aber darauf zu schwören sich getrauen kann;". Denn dieses Glauben druckt etwas bloß Subjectives aus, nämlich die Stärke der Gründe, die ein Für-wahr-halten in meinem Subjecte hervor bringen, deren Größe man wohl durch eine angebotene Wette wahrnehmen kann, die aber einen Unsinn in sich schließt, wenn der Schwörende dabey die ewige Seligkeit auf's Spiel zu setzen vermeinte. „zweytens begeht der Richter, der solchen Glaubenseid den Parteyen ansönne, einen großen Verstoß gegen die Gewissenhaftigkeit der Eidleistenden, theils durch den Leichtsinn, zu dem er verleitet, und wodurch der Richter seine eigne Absicht vereitelt, theils durch Gewissensbisse, die ein Mensch fühlen muß, der heute eine Sache, aus einem gewissen Gesichtspuncte betrachtet, sehr wahrscheinlich, mor-

gen aber, aus einem andern, ganz unwahrscheinlich finden muß." Denn der, welcher schwören soll, daß er etwas für wahr halte, glaubt sein Gewissen nicht zu beleidigen, wenn er dieses beschwört, weil in dem Augenblicke des Eides, in dem ein gewisser Gesichtspunct ihm vorschwebt, und eigentlich kein Maaß, um sich von der Stärke seines Glaubens selbst einen Begriff zu machen, angetragen wird, er wenigstens die ganz unbestimmte Größe seines Glaubens aussagen kann. Folglich bringt sich der Richter selbst um seine Absicht. Er beleidigt aber auch den Schwörenden, weil dieser allerdings wohl, (selbst durch den auf seine Aussage gegründeten Spruch des Richters veranlaßt,) nachher in seinem Glauben irre werden, das Gegentheil davon zu glauben anfangen kann, und sonach über den begangenen Leichtsinn, wodurch er sich als die Ursache eines ungerechten richterlichen Spruchs erkennt, Gewissensbisse zu empfinden genöthigt ist.

„Uebergang von dem Mein und Dein im Naturzustande zu dem im rechtlichen Zustande überhaupt."

Das Recht im Naturzustande ist das Privat-Recht. Eine ganz falsche Vorstellung vom Unterschiede des Privat-Rechts und des öffentlichen Rechts würde man sich machen, wenn man unter dem erstern die Lehre von dem, was recht unter Menschen ist, sofern sie im Naturzustande leben, und unter dem zweyten

diejenige von dem, was recht ist unter Menschen, sofern sie eine gewisse willkührliche, der Staat genannte, Gesellschaft bilden, verstünde. Was nach Vernunft-Principien im Naturzustande recht ist, das ist es auch im bürgerlichen, und sofern von positiven Gesetzen abgesehen wird, so ist es Ein und dasselbe Recht, (Privat-Recht,) das im Natur- und im bürgerlichen Zustande gültig ist. Jener Satz: Das Recht im Naturzustande ist das Privat-Recht; mit dem die Einleitung zur Rechtslehre schloß, sagte, daß im Privat-Rechte von den Bedingungen, unter welchen jedermann des äußern Sein auch theilhaftig werden könne, von den Bedingungen, nach welchen Handlungen, die mit dem Rechtsbegriffe zusammen stimmen, auch physisch-nothwendig werden, abgesehen, und lediglich auf den Rechtsbegriff selbst, auf die innern Bedingungen des äußern Mein und Dein, die diesen Begriff als einen aus dem sittlichen Bewußtseyn ausgehenden, constituiren, gesehen wird. Eben daher gehörte die zuletzt ausgeführte Betrachtung der subjectiv-bedingten Erwerbung durch den Ausspruch einer öffentlichen Gerichtsbarkeit zum Privat-, und nicht zum bürgerlichen Rechte, weil, ob sie gleich eine Erwerbung ist, die bloß im bürgerlichen Zustande Statt findet, sie doch das bloß äußere Mein und Dein, nicht aber die Erwerbung des bürgerlichen Zustandes selbst, nicht die Realisirung des äußern Mein und Dein, die aus diesem Zustande hervor geht, betrifft. Diese letztere hat das öffentliche Recht zum Gegenstande.

§. 41.

„Der rechtliche Zustand ist dasjenige Verhältniß der Menschen unter einander, welches die Bedingungen enthält, unter denen allein jeder seines Rechts theilhaftig werden kann, und das formale Princip der Möglichkeit desselben, nach der Idee eines allgemein=gesetzgebenden Willens betrachtet, heißt die öffentliche Gerechtigkeit, welche in Beziehung entweder auf die Möglichkeit, oder Wirklichkeit, oder Nothwendigkeit des Besitzes der Gegenstände, (als der Materie der Willkühr,) nach Gesetzen, in die beschützende, (Iustitia tutatrix,) die wechselseitig erwerbende, (Iustitia commutativa,) und die austheilende Gerechtigkeit, (Iustitia distributiva,) eingetheilt werden kann." Also, das Princip selbst, aus welchem die Theilhaftigkeit des Rechts eines jeden hervor geht, wird die öffentliche Gerechtigkeit heißen, und die Ausmittelung dieses Princips hat das öffentliche Recht zum Gegenstande. Aus diesem Princip geht nun hervor: Erstens, daß jedermann etwas Aeußeres als das Seine haben kann. Diese öffentliche Gerechtigkeit enthält nämlich die Gesetze eines allgemein=vereinigten Willens, die so wohl aus der bloßen Idee eines solchen allgemein=vereinigten Willens entspringen, als Statute und empirische Principien des äußern Mein und Dein sind. Zweytens erwirbt nach diesem Princip jedermann; es giebt einen Verkehr nach diesen Principien: wer nach diesen Gesetzen verfährt, hat etwas Aeußeres als das Seine,

indem dieses Princip die sich ausführende Gerechtigkeit zugleich ist. Endlich drittens enthält dieses Princip der öffentlichen Gerechtigkeit auch die Nothwendigkeit des Besitzes eines jeden. Sie, diese öffentliche Gerechtigkeit, spricht einem jeden das Seine zu, indem sie einzelne Fälle unter allgemeine Regeln, welche öffentliche Gesetze sind, subsumirt, und dadurch das Mein und Dein einem jeden a priori bestimmt. „Das Gesetz sagt hierbey erstens bloß: welches Verhalten innerlich der Form nach recht ist, (Lex iusti;) zweytens: was, als Materie, noch auch äußerlich gesetzfähig, d. i.: dessen Besitzstand rechtlich ist, (Lex iuridica;) drittens: was und wovon der Ausspruch vor einem Gerichtshofe in einem besondern Falle unter dem gegebenen Gesetze diesem gemäß, d. i.: Rechtens ist, (Lex iustitiae,)". Die Quelle dieser Gesetze der öffentlichen Gerechtigkeit ist der vereinigte Wille Aller, und dieser Character eines jeden Gesetzes macht es zu einer Lex iusti: ein jeder ist sonach im Stande, sich im Verhältnisse zu Andern als Person, als rechtliches Wesen, zu denken. Ferner bestimmt nun das Gesetz in Ansehung der Materie der Willkühr die Erwerbungsarten des äußern Mein und Dein. Es ist der Inbegriff der Regeln, wonach einem jeden möglich ist, etwas Aeußeres als das Seine zu haben. Endlich drittens sagt das Gesetz die Bedingungen der öffentlichen Gerechtigkeit, als einer sprechenden, austheilenden Gerechtigkeit, die subjectiven Bedingungen eines Gerichtshofes, unter denen derselbe, dem juridischen Gesetze gemäß,

einem jeden das Seine zuerkennen kann. „wo man denn auch jenen Gerichtshof selbst, die Gerechtigkeit eines Landes nennt," weil in dem Daseyn desselben sich die öffentliche Gerechtigkeit eigentlich concentrirt. Daher heißt es weiter:

„Der nicht-rechtliche Zustand, d. i.: derjenige, in welchem keine austheilende Gerechtigkeit ist, heißt der natürliche Zustand, (Status naturalis.)" Denn diese austheilende Gerechtigkeit ist es, kraft welcher jedermann eines peremtorischen Besitzes fähig ist. „Ihm wird nicht der gesellschaftliche Zustand, der ein künstlicher heißen könnte, sondern der bürgerliche, (Status civilis,) einer unter einer distributiven Gerechtigkeit stehenden Gesellschaft entgegen gesetzt." Eigentlich kann man weder den einen noch den andern Zustand eine Gesellschaft nennen; sondern man kann nur sagen, daß es in beyden Zuständen der Menschen Gesellschaften geben könne. Menschen, die sich mit einander verbinden, um einen gewissen Zweck zu erreichen, machen eine Gesellschaft aus, und eine solche Vereinigung kann Statt finden, um einen bürgerlichen Zustand zu erreichen. Wenn aber dieser da ist, so macht die unter demselben stehende Menge keine Gesellschaft weiter aus. „Vom bloß gesellschaftlichen Zustande gilt kein Gesetz a priori: Du sollst in diesen Zustand treten; wie dieses wohl vom rechtlichen Zustande gesagt werden kann." Der Mensch mag mit andern sich zu einer Gesellschaft verbinden wollen, oder auch bloß mit seiner Willkühr der ihrigen begegnen,

so haben sie die Pflicht, diesen Verbindungen oder diesen Begegnungen ihrer wechselseitigen Willkühr den rechtlichen Zustand zum Grunde zu legen.

„Man kann den ersten und zweyten Zustand den des Privat-Rechts, den letztern und dritten aber den des öffentlichen Rechts nennen. Dieses enthält nicht mehr und andere Pflichten der Menschen unter sich, als in jenem gedacht werden können; die Materie des Privat-Rechts ist eben dieselbe in beyden.“ Von den Bedingungen, auch seines Rechts theilhaftig zu werden, wird im Privat-Rechte abgesehen, und diese Bedingungen anzugeben, ist das Object des öffentlichen Rechts. Demnach giebt es ein Privat-Recht im natürlichen Zustande, und ein Privat-Recht im bürgerlichen Zustande, und dieses letztere ist mit dem erstern Eins und dasselbe, sofern es das aus der bloßen Vernunft ausgehende Recht ist, und lediglich in den Gesetzen besteht, nach denen überhaupt es möglich ist, etwas Aeußeres als das Seine zu haben. „Die Gesetze des letztern betreffen aber nur die rechtliche Form ihres Beysammen-seyns, (Verfassung,) in Ansehung deren diese Gesetze nothwendig als öffentliche gedacht werden müssen.“ Also, wenn das öffentliche Recht dem Privat-Rechte entgegen gesetzt wird, so wird unter demselben der Inbegriff der Gesetze verstanden, die den Zustand der Menschen zu einem bürgerlichen constituiren. Indessen nun das Privat-Recht im natürlichen Zustande als das oberste Rechts-Princip das Gesetz enthält: Stifte einen bür-

gerlichen Zustand; Bewirke einen Mechanismus, der auch physisch-nothwendig Handlungen macht, von denen jeder will, daß sie als nach Naturgesetzen erfolgen: so ist doch ein solcher gestifteter bürgerlicher Zustand selbst ein empirisches Datum, und die Gesetze eines solchen Mechanismus sind Statute, die nicht anders als durch eine Bekanntmachung, mithin nur als öffentliche Gesetze, existiren und verbindende Kraft haben können.

„Selbst der bürgerliche Verein, (Unio civilis,) kann nicht wohl eine Gesellschaft genannt werden; denn zwischen dem Befehlshaber, (Imperans,) und dem Unterthan, (Subditus,) ist keine Mitgenossenschaft." Der bürgerliche Verein ist schon der Staat. Derselbe, als ein schon constituirtes gemeines Wesen, ist, wie vorhin gesagt worden ist, eigentlich keine Gesellschaft zu nennen; wohl aber, wenn man sich eine ihn zu constituiren vereinigte Menge denkt, so ist diese in Beziehung auf den bestimmten Zweck ihrer Vereinigung eine Gesellschaft. „Sie sind nicht Gesellen, sondern einander untergeordnet, nicht beygeordnet; und die sich einander beyordnen, müssen sich eben deßhalb unter einander als gleich ansehen, sofern sie unter gemeinsamen Gesetzen stehen." Obgleich diejenigen, die im Staate leben, einander beygeordnet sind, so kann man die Menge dieser einander Beygeordneten auch nicht füglich eine Gesellschaft nennen, weil sie in dieser Beyordnung auf keinen Zweck ausgehen; man müßte

sonst bloß auf das Princip der Vereinigung sehen und lediglich um deßwillen eine verbundene Menge, (so auch ein Corps Soldaten,) eine Gesellschaft heißen, da es dann heißen würde: „Jener Verein ist also nicht so wohl als macht vielmehr eine Gesellschaft." Er macht eine Menge von Menschen zu einem Ganzen, dadurch, daß das äußere Mein und Dein unter ihnen nach einerley Gesetzen bestimmt, und dessen theilhaftig zu werden, nach Einem und demselben Princip allen möglich ist.

§. 42.

„Aus dem Privat-Rechte im natürlichen Zustande geht nun das Postulat des öffentlichen Rechts hervor: Du sollst, im Verhältnisse eines unvermeidlichen Neben-einander-seyns, mit allen Andern, aus jenem heraus, in einen rechtlichen Zustand, d. i.: den einer austheilenden Gerechtigkeit, übergehen." Das Privat-Recht im natürlichen Zustande, ist ein richtigerer Ausdruck, als wenn gesagt wird: das Recht im natürlichen Zustande ist das Privat-Recht. Wird vom bürgerlichen Zustande, d. i.: von den Bedingungen, abgesehen, woraus die Theilhaftigkeit des Rechts eines jeden hervor geht, und bloß auf die innern Bedingungen des äußern Mein und Dein selbst geachtet, so erhält man das Privat-Recht, und den obersten Rechtsgrundsatz, der die Rechtslehre von der Tugendlehre, (der Materie nach,) scheidet: Begieb dich aus dem Naturzustande und tritt in einen rechtlichen Zu-

stand, der „sich analytisch aus dem Begriffe des Rechts im äußern Verhältnisse, im Gegensatze der Gewalt, (Violentia,) entwickeln läßt." Dieser Satz ist mit dem in der Einleitung aufgestellten: Das Recht ist mit der Befugniß, zu zwingen, verbunden; einerley und ist im Sittengesetze selbst: Handle nach Regeln, von denen jedermann will, daß sie als Naturgesetze gelten; enthalten. Es sagt: Stifte einen Mechanismus, der diese moralisch-nothwendigen Handlungen auch physisch-nothwendig macht. Hierauf läuft auch die folgende Entwickelung dieses Satzes aus dem Begriffe des Rechts hinaus.

„Niemand ist verbunden, sich des Eingriffs in den Besitz des Andern zu enthalten, wenn dieser ihm nicht gleichmäßig auch Sicherheit giebt, er werde eben dieselbe Enthaltsamkeit gegen ihn beobachten." Denn das, was Recht heißt, diese Beurtheilung geht alle Wahl von einer allgemeinen Regel aus. Will derjenige, dessen Willkühr der meinigen begegnet, nicht nach einer Regel handeln, nach der überhaupt äußere Objecte als das Seine von jemanden angesehen werden können, so handle ich recht, wenn, in Beziehung auf ihn, ich eben so wenig diese Regel zu meiner Maxime mache. Die Willkühr des Einen stimmt sodann mit der des Andern nach einer Regel zusammen, nach welcher überhaupt kein Zusammen-bestehen derselben in Ansehung äußerer Objecte der Willkühr möglich ist; d. i.: sie thun einander wechselseitig gar nicht durch ihre Handlungen Unrecht, sondern bloß durch diesen

ihren Zustand thun sie einander Unrecht, und dieser Zustand ist der Naturzustand, in welchem niemand dem Andern Sicherheit leistet, er werde gegen ihn nach denselben Gesetzen des äußern Mein und Dein handeln, nach welchen er verlangt, daß dieser gegen ihn handle. „Es ist nicht nöthig, die wirkliche Feindseligkeit abzuwarten; er ist zu einem Zwange gegen den befugt, der ihm schon seiner Natur nach damit droht.“ Ein jeder ist im Naturzustande befugt, jedem Andern eine Erwerbung streitig zu machen, wodurch dieser ihm an Macht überlegen wird, weil in diesem Zustande durch diese bloße Ueberlegenheit einer den Andern beleidigt. — „Der Feind, der, statt seine Capitulation mit der Besatzung einer belagerten Festung ehrlich zu vollziehen, sie bey dieser ihrem Auszuge mißhandelt, oder sonst diesen Vertrag bricht, kann nicht über Unrecht klagen, wenn sein Gegner bey Gelegenheit ihm denselben Streich spielt. Aber sie thun einander im höchsten Grade Unrecht, weil sie dem Begriffe des Rechts selbst alle Gültigkeit nehmen.“ Das Unrecht in diesem Falle besteht nicht darin, daß sie sich nicht in einem bürgerlichen Zustande befinden, sondern nur, daß sie nicht unter der Idee desselben handeln, nicht unter einer Idee handeln, die auch selbst im Kriege noch die Aussicht läßt, in ein rechtliches Verhältniß mit einander zu gelangen.

Der allgemeinen Rechtslehre Zweyter Theil.

Das öffentliche Recht.

Erster Abschnitt.

Das Staatsrecht.

§. 43.

„Der Inbegriff der Gesetze, die einer allgemeinen Bekanntmachung bedürfen, um einen rechtlichen Zustand hervor zu bringen, ist das öffentliche Recht." Es ist also der Inbegriff der Gesetze, welche den rechtlichen Zustand bloß als einen solchen constituiren, nicht aber derjenigen Gesetze, wonach in demselben das äußere Mein und Dein bestimmt wird; denn diese Gesetze machen das Privat-Recht im bürgerlichen Zustande aus. Indessen nun das Gesetz: Begieb dich in einen bürgerlichen Zustand; ein aus dem Privat-Rechte der bloßen Vernunft hervor gehendes Gesetz ist und nur aus der bloßen sittlichen Vernunft entwickelt werden

darf, und indessen das öffentliche Recht in einer Metaphysik des Rechts ebenfalls nur als Vernunftrecht vorgestellt werden kann, und von empirischen Principien gänzlich dabey abzusehen ist, die Gesetze also des öffentlichen Rechts a priori einzusehende Gesetze desjenigen Mechanismus sind, der die Theilhaftigkeit des Rechts für jeden hervor bringt: so kann doch das Daseyn eines solchen Mechanismus und seiner Constitution nicht anders als empirisch, (durch Bekanntmachung,) gegeben seyn, und eben darum heißt der Inbegriff dieser Gesetze, wenn diese gleich aus der reinen rechtlichen Vernunft selbst hervor gehen, das öffentliche Recht. „Dieses ist also ein System von Gesetzen für ein Volk, d. i.: eine Menge von Menschen, oder für eine Menge von Völkern, die, im wechselseitigen Einflusse gegen einander stehend, des rechtlichen Zustandes unter einem sie vereinigenden Willen, einer Verfassung, bedürfen, um dessen, was Rechtens ist, theilhaftig zu werden.“ Der Zweck, den diese Gesetze haben, nämlich das Recht-handeln physisch-nothwendig zu machen, ist es, der ihnen die systematische Einheit giebt. Es ist aber immer zu merken, daß dieses System von Gesetzen für eine Menge Menschen, nicht die Gesetze enthält, die als Regeln des äußern Mein selbst für sie gelten, (denn diese als Vernunft- oder als empirische Principien, d. i.: Statute, machen das Privat-Recht aus;) sondern lediglich die Gesetze desjenigen Mechanismus, der einem jeden von ihnen des äußern Sein physisch-theil-

haftig macht. Auch wird sich bald zeigen, daß es mit diesem öffentlichen Rechte, sofern es die rechtliche Verfassung eines Volks enthält, sich anders als mit demjenigen, das den rechtlichen Zustand mehrerer Völker constituirt, verhalte. „Dieser Zustand der Einzelnen im Volke, im Verhältnisse unter einander, heißt der bürgerliche, (Status civilis,) und das Ganze derselben, in Beziehung auf seine eignen Glieder, der Staat, (Civitas;)“. Es ist also der Zustand eines jeden im Volke, der kraft dieser bürgerlichen Verfassung auch seines Rechts theilhaftig werden kann. Diejenigen, welche die Behauptung des Privat-Rechts: daß nur im bürgerlichen Zustande es möglich ist, etwas Aeußeres als das Seine zu haben, dahin gedeutet haben, als sage sie: daß im Naturzustande es überhaupt kein rechtliches Verhältniß unter Menschen geben könne; haben hierin geirrt. Das Gegentheil davon sagt die zweyte Behauptung des Privat-Rechts: daß im Naturzustande zwar auch ein wirkliches, aber nur provisorisches, äußeres Mein und Dein Statt finde; denn dieselbe sagt: Es ist Pflicht, unter der Idee und in Hinsicht auf die Realisirung der Idee eines bürgerlichen Zustandes im Naturzustande zu handeln, und auch im Naturzustande giebt es gemäß dieser Idee ein äußeres Mein und Dein; wie denn auch die Auflösung der Aufgabe: wie weit die ursprüngliche Erwerbung gehe; daß sie nämlich so weit gehe, als ich Macht habe, meinen Besitz zu vertheidigen; aus diesem Gesichtspuncte zu vernehmen war. „welcher Staat, sei-

ner Form wegen, als verbunden durch das gemeinsame Interesse Aller, im rechtlichen Zustande zu seyn, das gemeine Wesen, (Res publica late sic dicta,) im Verhältnisse aber auf andere Völker eine Macht genannt wird,". Das Interesse eines jeden im Volke, im bürgerlichen Zustande zu seyn, ist sein ihm von Natur zustehender Wille, daß er des äußern Sein theilhaftig werde, daß also ein Mechanismus existire, der diese Theilhaftigkeit hervor bringt. In dieser Hinsicht heißt der Staat, als Object des Willens eines jeden, ein gemeines Wesen. Im Verhältnisse zu andern Staaten aber heißt er eine Macht; denn nur sofern er das Vermögen hat, das Seine zu vertheidigen, kann zwischen ihm und andern Staaten ein rechtliches Verhältniß werden, ein Mechanismus, der, gleichwie der eines Staats, das Recht-handeln gegen einander physisch bewirkt. „das sich auch wegen (anmaßlich) angeerbter Vereinigung ein Stammvolk, (Gens,) nennt, und so, unter dem allgemeinen Begriffe des öffentlichen Rechts nicht bloß das Staats-, sondern auch ein Völkerrecht, (Ius gentium,) zu denken, Anlaß giebt,". Die Benennung: Stammvolk, sieht auf einen falschen Rechtstitel, nämlich den der Anerbung, welche im Naturzustande kein Titel der Erwerbung seyn kann, und ein Volk eben so wenig ein angeerbtes Recht gegen ein anderes haben kann, so wenig sich das Recht der Aeltern gegen ihre Kinder weiter als bis zu ihrer Mündigkeit erstrecken kann. Das Privat-Recht zwischen Völkern ist ein Privat-

Recht im natürlichen Zustande, und ist vom Völkerrechte verschieden. Das letztere ist das in Beziehung auf Völker, was das Staatsrecht ist im Verhältnisse zu einer Menge einzelner Menschen, nämlich der Inbegriff von Gesetzen des Mechanismus, der jedes unter ihm begriffene Volk seines Rechts theilhaftig macht. Gleichwohl ist dasselbe kein Staatsrecht; denn jedes Volk macht ein für sich bestehendes Ganzes aus. „welches dann, weil der Erdboden eine nicht grenzenlose, sondern sich selbst schließende Fläche ist, beydes zusammen zu der Idee eines Völker-Staatsrechts, (Ius gentium,) oder des Weltbürgerrechts, (Ius cosmopoliticum,) unumgänglich hinleitet,". Es führt nämlich diese Idee auf die eines Mechanismus, der alle Völker der Erde, (weil sie eine sich schließende Fläche ist,) unter sich begreift, und der ein rechtliches Handeln wechselseitig gegen einander zur physischen Folge hat. „so daß, wenn unter diesen drey möglichen Formen des rechtlichen Zustandes es nur Einer an dem die äußere Freyheit durch Gesetze einschränkenden Princip fehlt, das Gebäude aller übrigen unvermeidlich untergraben werden und endlich einstürzen muß." Sie sind drey verschiedene Formen des Mechanismus, der die äußere Freyheit, auf das Zusammen-bestehen mit sich selbst, unter Individuen, unter Völkern, und unter allen Völkern auf dem Erdboden überhaupt, bewirkt. Diese Idee in allen drey Formen zu realisiren, ist eine nothwendige Aufgabe der rechtlichen Vernunft, und sie geht als Pflicht aus dem Sit-

tengesetze selbst unmittelbar hervor. Die Principien anzugeben, sofern sie nicht von der Erfahrung abhängen, von denen ihre Ausführung abhängt, muß eine Aufgabe für die reine Rechtswissenschaft seyn. So lange es an einem Weltbürgerrechte, (an einem rechtlichen Mechanismus, der alle Völker der Erde begreift,) mangelt, sind einzelne Staaten vor Zerstörung ihrer rechtlichen Verfassung nicht sicher; und löset sich ein Staat in Anarchie auf, so greift diese Begebenheit den Mechanismus an, der zwischen ihm und andern Staaten ein rechtliches Verhältniß begründet.

§. 44.

„Es ist nicht etwa die Erfahrung, durch die wir von der Maxime der Gewaltthätigkeit der Menschen belehrt werden, und ihrer Bösartigkeit, sich, ehe eine äußere machthabende Gesetzgebung erscheint, einander zu befehden, also nicht etwa ein Factum, welches den öffentlichen gesetzlichen Zwang nothwendig macht; sondern sie mögen auch so gutartig und rechtliebend gedacht werden, wie man will, so liegt es doch a priori in der Vernunft-Idee eines solchen, (nicht-rechtlichen,) Zustandes, daß, bevor ein öffentlich-gesetzlicher Zustand errichtet worden, vereinzelte Menschen, Völker und Staaten niemahls vor Gewaltthätigkeit gegen einander sicher seyn können, und zwar aus jedes seinem eignen Rechte: zu thun, was ihm recht und gut dünkt, und hierin von der Meinung des Andern nicht abzuhängen.“ Dem nicht genug in die

Natur des Rechtsbegriffs eingegangenen Leser dürfte diese Behauptung sich selbst widersprechend vorkommen. Denn wenn das, was recht ist, wenn die Gesetze des äußern Mein und Dein, die Bedingungen des Zusammen-bestehens der Willkühr eines jeden mit der jedes Andern, in Ansehung des Gebrauchs äußerer Objecte, aus der Vernunft selbst hervor gehen; wie ist es dann möglich, daß rechtliebende Wesen einander doch Unrecht thun und Gewaltthätigkeit gegen einander üben können? Es ist aber wohl zu merken, daß indessen allerdings die obersten Bedingungen des äußern Mein und Dein in der Vernunft selbst gegründete Principien sind, — (so verhielt es sich mit den Regeln der ursprünglichen und abgeleiteten Erwerbung, die das Privat-Recht auch im natürlichen Zustande, als solche Principien des äußern Mein und Dein, vorstellt, —) so würde doch allererst die wahre Liebe vernünftiger Wesen zu dem, was recht ist, sich offenbaren, wenn sie in einen rechtlichen Zustand treten, weil derselbe allererst der Zustand der vereinigten Willkühr Aller ist. Die empirischen Principien des äußern Mein und Dein können nur von einem wirklich-vereinigten Willen Aller ausgehen, vor welchem demnach es auch unter rechtliebenden Wesen nothwendiger Weise zum Streite über das Mein und Dein kommen muß.

„Zwar durfte sein natürlicher Zustand nicht eben darum ein Zustand der Ungerechtigkeit, (iniustus,) seyn, einander nur nach dem bloßen Maaße seiner Gewalt zu begegnen;". Dieser Zustand kann

freylich mit der rechtliebenden Gesinnung nicht vereinigt werden, sondern wäre der Zustand, in welchem der Rechtsbegriff Gültigkeit zu haben aufgehört hätte. „aber es war doch ein Zustand der Rechtlosigkeit, (Status iustitia vacuus,) wo, wenn das Recht streitig, (Ius controversum,) war, sich kein competenter Richter fand, rechtskräftig den Ausspruch zu thun, aus welchem nun in einen rechtlichen zu treten, ein jeder den Andern mit Gewalt treiben kann,". Wo empirische Principien zur Bestimmung des äußern Mein und Dein nöthig sind, und wo diese fehlen, da wird das Recht streitig. Ein jeder in diesem nicht-rechtlichen Zustande thut recht, wenn er das thut, was ihm recht dünkt, und sich in seinem, obgleich von Andern bestrittenen, Besitze mit Gewalt behauptet, weil und sofern dieses sein Verfahren auf den rechtlichen Zustand hinsieht, in welchen zu treten er bereit ist. „weil, obgleich nach jedes seinen Rechtsbegriffen etwas Aeußeres durch Bemächtigung oder Vertrag erworben werden kann, diese Erwerbung doch nur provisorisch ist, so lange sie noch nicht die Sanction eines öffentlichen Gesetzes für sich hat, weil sie durch keine öffentliche, (distributive,) Gerechtigkeit bestimmt, und durch keine das Recht ausübende Gewalt gesichert ist." Diese Titel der Erwerbung gehen freylich aus der Vernunft selbst hervor, und der Mensch, nicht allein im Natur-, sondern auch im gänzlich rohen Zustande, wird in vorkommenden Fällen seine sittliche Vernunft aussprechen, indem er nach diesen Titeln über recht

und unrecht, unabhängig von aller Belehrung, urtheilen wird. Gleichwohl wird eben diese sittliche Vernunft in der Erklärung eines jeden Besitzes, (wenn er gleich auf diesen Rechtstiteln beruht,) für einen bloß provisorischen sich ebenfalls vernehmen lassen; denn die ursprüngliche Erwerbung, von welcher jede abgeleitete ausgegangen ist, kann doch nur unter der Idee einer a priori zu vereinigenden Willkühr Aller ein äußeres Mein gründen. Eben diese Idee setzt dieser ursprünglichen Erwerbung Grenzen. So lange also ein vereinigter Wille Aller nicht wirklich ist; so lange die Anerkennung meines Eigenthums von jedes eignem Urtheile, (ob nämlich meine Anmaßung wohl mit dem Willen eines jeden nach allgemeinen Gesetzen zusammen bestehen könne,) abhängig ist: so lange giebt es keinen peremtorischen Besitz, sondern aller Besitz ist bis dahin bloß provisorisch. Die folgende Anmerkung klärt das Gesagte vollständig auf.

„Wollte man vor Eintretung in den bürgerlichen Zustand gar keine Erwerbung, auch nicht einmahl provisorisch, für rechtlich erkennen, so würde jener selbst unmöglich seyn;“. Der Begriff dieses Zustandes, (als moralischer Begriff,) würde vergehen: denn er ist nicht der Zustand, von dem, als einem empirisch gegebenen, die Begriffe des äußern Mein und Dein abgenommen worden, sondern umgekehrt ist er der Zustand, der diesen a priori gegebenen Begriffen der sittlichen Vernunft die physische Realität giebt. Gäbe es vor Eintretung in den bürgerlichen Zustand kein provi-

sorisches Mein und Dein, so würde dieser bürgerliche Zustand selbst alles moralischen Sinnes beraubt seyn. „denn der Form nach enthalten die Gesetze über das Mein und Dein im Naturzustande eben dasselbe, was die im bürgerlichen Zustande vorschreiben, sofern dieser bloß nach reinen Vernunftbegriffen gedacht wird, nur daß im letztern die Bedingungen angegeben werden, unter denen jene zur Ausübung, (der distributiven Gerechtigkeit gemäß,) gelangen." Also, das Privat-Recht im bürgerlichen Zustande ist kein anderes als dasselbe, das im natürlichen Zustande gültig ist. Diejenigen Gesetze, die jenes über das letztere enthält, sind Bedingungen der distributiven Gerechtigkeit, gemäß welchen sie, wenn unter mannigfaltigen empirischen Umständen das Recht streitig ist, einem jeden das Seine zuerkennt. (Der letzte Abschnitt des abgehandelten Privat-Rechts hat uns Beyspiele davon gegeben, die deßwegen eine Stelle im Naturrechte fanden, weil auf die Materie des Erwerbes, von der nur eine empirische Kenntniß möglich ist, nicht gesehen wurde, und schon aus der Natur der Erwerbung selbst die Regel des Gerichtshofes hervor ging, wonach derselbe in diesen Fällen das Seine einem jeden zuerkennen kann.) „Es würde also, wenn es im Naturzustande auch nicht provisorisch ein äußeres Mein und Dein gäbe, auch keine Rechtspflichten in Ansehung desselben, mithin auch kein Gebot geben, aus jenem Zustande heraus zu gehen." Der Begriff des Rechts und eines rechtlichen Besitzes würden sodann gar keine moralische Be-

deutung, sondern eine bloß theoretische haben, und sie würden überhaupt der Begriff von einem bloß physischen Besitze seyn, das Bewußtseyn: einen Gegenstand mit Hülfe des obrigkeitlichen Arms in meiner Macht zu haben.

§. 45.

„Ein Staat, (Civitas,) ist die Vereinigung einer Menge Menschen unter Rechtsgesetzen." Unter Rechtsgesetzen stehen freylich alle Menschen; kraft des sittlichen Bewußtseyns erkennt ein jeder Rechtspflichten an: im Naturzustande aber giebt es keine Vereinigung unter Rechtsgesetzen, d. i.: keinen aus dem Beysammen-seyn der Menschen entspringenden Mechanismus, der das Recht-handeln zur physischen Folge hat; und hierin besteht der Begriff von einem Staate. „Sofern diese als Gesetze a priori nothwendig, d. i.: aus Begriffen des äußern Rechts überhaupt von selbst folgend, (nicht statutarisch,) sind, ist seine Form die Form eines Staats überhaupt, d. i.: der Staat in der Idee, wie er nach reinen Rechts-Principien seyn soll, welche jeder wirklichen Vereinigung zu einem gemeinen Wesen, (also im Innern,) zur Richtschnur dient." Enthält derselbe noch statutarische, das äußere Recht betreffende, Gesetze, (wie dieses nicht anders möglich ist,) so müssen dieselben von dem erwähnten Princip der distributiven Gerechtigkeit ausgehen. Diese Gesetze gehören sodann zum Privat-Rechte im bürgerlichen Zustande. Das Staatsrecht aber, wie oft gesagt worden

ist, wird bloß die Gesetze des Mechanismus, wodurch ein jeder seines Rechts theilhaftig wird, in sich begreifen. Jeder solchen wirklichen Vereinigung muß nun der Staat in der Idee zum Grunde liegen, und die Darstellung desselben, die also von empirischen Bedingungen gänzlich absieht, und lediglich auf die reinen Rechts-Principien dieses Mechanismus sieht, ist Gegenstand des Vernunftrechts.

„Ein jeder Staat enthält drey Gewalten in sich, d. i.: den allgemein-vereinigten Willen in dreyfacher Person, (Trias politica:) die Herrschergewalt, (Souverainität,) in der des Gesetzgebers; die vollziehende Gewalt, in der des Regierers, (zu Folge des Gesetzes;) und die rechtsprechende Gewalt, (als Zuerkennung des Seinen eines jeden nach dem Gesetze,) in der Person des Richters; (Potestas legislatoria, rectoria et iudiciaria:)". Die Gesetze des äußern Mein und Dein, so fern sie aus der reinen rechtlichen Vernunft selbst hervor gehen, (das Privat-Recht im natürlichen Zustande,) bedürfen freylich keines empirisch-vereinigten Willens, sie sind in dem a priori zu vereinigenden Willen Aller von selbst gegründet; die Regeln des Verkehrs aber, die lediglich von der Willkühr der Verkehrenden selbst abhängen, können nur durch den Ausspruch dieser Willkühr erkannt werden. Diese Aussprüche eines wirklich-vereinigten Willens sind demnach Statute, empirische Principien, die als Gesetze dem äußern Mein und Dein in einem bestimmten bürgerlichen Zustande zum Grunde liegen, und

die, als solche Regeln der Beurtheilung desselben, zum Privat = Rechte im bürgerlichen Zustande gehören. Hierzu ist also eine wirklich = äußere Gesetzgebung nothwendig, die lediglich von der Menge selbst ausgehen kann. Die zweyte Staatsgewalt ist aber die vollziehende Gewalt. Sie ist es, die jenen Gesetzen des gesetzgebenden Willens physische Kraft giebt. Durch sie werden diese Gesetze auch wirkliche Regeln des Verkehrs. Die einzelnen Fälle selbst unter diese machthabenden Gesetze zu subsumiren, das kommt endlich der rechtsprechenden zu Gewalt zu. Diese drey Gewalten machen die Vernunft = Idee von einem Staate überhaupt aus, die von der Art und Weise der Constitution dieser Gewalten, sofern dieselbe empirischen Bedingungen unterworfen ist, absieht, und lediglich die unumgänglichen Bedingungen des Staats und seiner Constitution enthält, denen jeder wirkliche Staat, als ein rechtliches Ganzes, unterworfen seyn muß. „gleich den drey Sätzen in einem practischen Vernunftschlusse: dem Obersatze, der das Gesetz jenes Willens; dem Untersatze, der das Gebot des Verfahrens nach dem Gesetze, d. i.: das Princip der Subsumtion unter denselben; und dem Schlußsatze, der den Rechtsspruch, (die Sentenz,) enthält, was im vorkommenden Falle Rechtens ist." Der Obersatz eines practischen Vernunftschlusses stellt eine Gattung von Handlungen als einem bestimmten Zwecke entsprechend vor, (welche Folge, dem vereinigten Willen Aller gemäß, jede Handlung haben soll.) Der Minor giebt einen gewissen Fall, eine bestimmte Hand-

lung, an, der, wie sie auch immer beschaffen ist, die gesetzlich-physische Folge, (kraft des Daseyns der ausführenden Macht,) anhängt. Der Schlußsatz endlich bestimmt diese Handlung nach dem Gesetze. Die vollziehende Gewalt macht die Gesetze des vereinigten Willens Aller zu Naturregeln, nach welchen nun, und also a priori, die richterliche Gewalt das äußere Mein und Dein als physische Folge von jeder Handlung ankündigt.

§. 46.

„Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volks zukommen;“. Diese Behauptung sagt erstens, daß jedermann die Gesetze der äußern Gesetzgebung als Naturregeln der Naturordnung, in welcher er sich als Glied befindet, müsse wollen können; zweytens aber sagt sie, daß, damit sie so von jedem gedacht werden können, sie auch aus dem wirklich-vereinigten Willen Aller ausgehen müssen. „denn da von ihr alles Recht ausgehen soll, so muß sie durch ihr Gesetz schlechterdings niemanden Unrecht thun können. Nun ist es, wenn jemand etwas gegen einen Andern verfügt, immer möglich, daß er ihm dadurch Unrecht thue, niemahls aber in dem, was er über sich selbst beschließt:“. Damit also kein Gesetz gegeben werde, welches nicht die angegebene Qualität hat; so ist es nothwendig, daß es selbst aus der wirklichen Vereinigung derjenigen, die mit einander verkehren, die eine Naturordnung ausmachen, entspringe. Also be-

merkt schon vorläufig der Leser, daß diejenigen sehr unrichtig den wahren Punct, um den es hier zu thun ist, getroffen, sehr unrichtig nämlich die Vernunft-Idee des Staats ausgelegt haben, die in unsern Tagen zu einer eigentlichen Democratie gerathen haben. Es wird bald deutlicher erhellen, daß dieselbe die Vernunft-Idee eines Staats selbst aufhebt. Darum noch nicht entspricht eine Constitution der Norm, welche die rechtliche Vernunft einer jeden vorsetzt, wenn jedermann sich als Wählender von Wahlmännern denken kann, und es in gewissen Zeiten wirklich ist; sondern nur dann wird dieser Idee genügt, wenn diejenige Art, Gesetze zu geben, getroffen wird, welche die zuversichtlichste ist, um sie als Gesetze denken zu können, von denen jedermann will: daß sie als Naturregeln gelten. „also kann nur der überein stimmende und vereinigte Wille Aller, sofern ein jeder über Alle, und Alle über einen jeden eben dasselbe beschließen, mithin nur der allgemein-vereinigte Volkswille, gesetzgebend seyn." Daß die ganze Masse Menschen, die den Staat ausmachen, beysammen seyn müsse, und daß von dieser vereinigten Menge wie aus Einem Munde die Gesetze ausgehen müssen; diese Behauptung wäre Unsinn, und wird hier nicht gethan. Indessen nun diese physische Unthunlichkeit den Freunden der Democratie von selbst in die Augen leuchtete, so meinten sie doch; daß zum wenigsten das nothwendig sey: daß jedermann eine Wahlstimme haben müsse, diejenigen zu erwählen, die in der Staatsgewalt die Menge reprä-

sentiren sollen. Denselben Fehler, den die den naturrechtlichen Principien nachforschenden Philosophen im Privat-Rechte begehen, wenn sie den an sich doch bloß empirischen Act der ersten Apprehension, oder die auch bloß empirischen Acte des Versprechens und der Annahme, schon an sich für rechtliche Acte vorstellen, und sodann, da sie nicht bemerken, daß diese Rechtlichkeit lediglich daher ihnen entspringt, weil sie als Regeln vorzustellen sind, wonach es überhaupt möglich ist, Gegenstände der Willkühr als das Meine zu haben, Schwierigkeiten erblicken, die bloß ihrem irrigen Gesichtspuncte anhängen, (z. B.: daß das Versprechen und die Annahme doch niemahls zugleich seyn können, ob sie gleich so vorgestellt werden; oder die Frage: wie weit die ursprüngliche Erwerbung gehe:) — denselben Fehler begeht auch die über dem Staatsrechte brütende, und doch des Transscendentalen der moralischen Erkenntniß nicht wohl kundige Vernunft auch in dieser Materie. Sie will: daß das Rechtliche ein an sich gültiges Prädicat bloß empirischer Acte seyn soll. Die Frage ist: Warum soll der gesetzgebende Wille auch der vereinigte Wille Aller seyn? und die Antwort hierauf ist: Weil sodann Gesetze entspringen, von denen ein jeder will, daß sie als Naturgesetze gelten. Eben so war im Privat-Rechte die Frage: Woher gründet die erste Apprehension einer Sache ein Recht in dieser Sache? und ihre Auflösung sagte: Weil sie, (wegen der Priorität der Zeit,) als Regel zu denken ist, wonach überhaupt es möglich ist, etwas Aeußeres als

das Meine zu haben. Es muß demnach in der Erwerbung eines gesetzlichen Zustandes und der Gesetze in demselben, eben so wohl wie in der ursprünglichen und abgeleiteten Erwerbung, der empirische Act vom Rechtsbegriffe wohl unterschieden werden; denn nur durch Vereinigung beyder entspringt der Begriff des rechtlichen und Erwerbungs-Actes. Achtet man hierauf nicht, so entstehen Schwierigkeiten, die so lange unauflösbar bleiben, so lange das Mißverständniß dauert. Denn, werde ich fragen, worin liegt der Grund, daß in den Primär-Versammlungen die Majorität der Stimmen, und warum dieselbe in dem gesetzgebenden Körper gelte? — Kurz, der Vernunft-Idee, die der Erwerbung der Gesetze in einem Staate zum Grunde liegt, geschieht Genüge, wenn die Urheber derselben zu der verkehrenden Menge selbst gehören, und mithin Gesetze geben, denen sie selbst unterworfen sind. Die nothwendigen Attribute derselben, um hierzu tauglich zu seyn, werden sonach angegeben.

„Die zur Gesetzgebung vereinigten Glieder einer solchen Gesellschaft, (Societas civilis,) d. i.: eines Staats, heißen **Staatsbürger**, (Cives;) und die rechtlichen, von ihrem Wesen, (als solchem,) unabtrennlichen, Attribute derselben sind: Gesetzliche **Freyheit**, keinem andern Gesetze zu gehorchen, als zu welchem er seine Beystimmung gegeben hat;". D. i.: Keinen andern Statuten des Verkehrs unterworfen zu seyn, als solchen, von denen er selbst will: daß sie als Naturregeln dieser Ordnung, in der er ein Glied ist,

gelten: denn die Vernunft-Principien des äußern Mein und Dein entspringen aus dem a priori zu vereinigenden, nicht aber wirklich-vereinigten Willen Aller und liegen im Gegentheile einer jeden solchen wirklichen Vereinigung zum Grunde. Was aber die empirischen Principien des Verkehrs betrifft, so liegt es im Begriffe des Staatsbürgers, des zur Gesetzgebung gehörigen Gliedes, keinem andern Statute unterworfen zu seyn, als einem solchen, wovon er selbst will: daß es öffentliches Gesetz sey. Um Mißverständniß zu verhindern, und auf den Rechtsbegriff, der immer als die Basis der Erwerbung der Gesetze zum Grunde liegt, aufmerksam zu erhalten, erinnern wir, daß es eben der Rechtsbegriff ist, der, in Ansehung der Mißhelligkeit der Stimmgebenden, zu leiten habe, und daß bloß Alles darauf ankomme, die Zuversichtlichkeit hervor zu bringen, daß die gegebenen Gesetze der Wille der verkehrenden Menge selbst seyen. Die empirischen Bedingungen, diesen Vernunftzweck zu erreichen, anzugeben, ist nicht mehr Gegenstand der reinen Staatsrechts-Lehre. „bürgerliche Gleichheit, keinen Obern im Volke in Ansehung seiner zu erkennen, als nur einen solchen, den er eben so rechtlich zu verbinden, das moralische Vermögen hat, als dieser ihn verbinden kann.“ Wohl zu merken: keinen Obern im Volke; denn einen Obern außer dem Volke, (der das ausführende Vermögen der Gesetze hat,) der aber eben daher, weil er nicht zur verkehrenden Menge gehört, auch nicht Gesetzgeber seyn kann, wird er anerkennen. Als

gesetzgebendes Glied kann er durch kein Gesetz Andern verbunden gedacht werden. Keine Privilegien kann es geben, die schon vor dem Eintritte in die gesetzgebende Societät als Bedingungen ihrer Existenz gedacht werden müßten. Dieses Attribut der bürgerlichen Gleichheit liegt demnach eigentlich schon in dem vorhergehenden der gesetzlichen Freyheit: keinem andern Gesetze zu gehorchen, als wozu er seine Beystimmung gegeben hat; und sieht nur auf die bisher gegoltenen Gesetze, die ihre fortdauernde gesetzliche Kraft lediglich aus dem vereinigten Willen Aller erhalten können. „Drittens: das Attribut der bürgerlichen Selbstständigkeit, seine Existenz und Erhaltung nicht der Willkühr eines Andern im Volke, sondern seinen eignen Rechten und Kräften, als Glied des gemeinen Wesens, verdanken zu können, folglich die bürgerliche Persönlichkeit in Rechtsangelegenheiten, durch keinen Andern vorgestellt werden zu dürfen." Die Existenz desjenigen im Staate, der im öffentlichen Verkehre nur in einem Andern, nicht aber selbst erwerbend ist, ist nur als eine Inhärenz anzusehen. Wer nun nicht als Theil der verkehrenden Menge, nicht als selbstverkehrend, sondern allenfalls an eines Andern Stelle verkehrend ist, der kann keine gesetzgebende Stimme haben, weil er nicht als Glied zu der Naturordnung gehört, welche diesen Gesetzen unterworfen seyn soll.

„Nur die Fähigkeit der Stimmgebung macht die Qualification zum Staatsbürger aus; jene aber setzt die Selbstständigkeit dessen im Volke voraus, der nicht

bloß Theil des gemeinen Wesens, sondern auch Glied desselben, d. i.: aus eigner Willkühr in Gemeinschaft mit Andern handelnder Theil desselben, seyn will." Wer als selbstverkehrend angesehen werden kann, der ist Staatsbürger. Seine Fähigkeit der Stimmgebung bedeutet, daß keine Gesetze im Staate existiren müssen, zu denen er nicht seine Beystimmung geben könnte, und daß demnach freylich seine eigne Stimme in der gesetzgebenden Versammlung gehört werde; nicht aber, daß jeder Einzelne einer jeden Art von Verkehrenden wirklich befragt werde, und eben so wenig, daß jeder Einzelne zum wenigsten an der Wahl des gesetzgebenden Mitgliedes Antheil haben müsse. „Die letztere Qualität macht aber die Unterscheidung des activen vom passiven Staatsbürger nothwendig, obgleich der Begriff des letztern mit der Erklärung des Begriffs von einem Staatsbürger überhaupt im Widerspruche zu stehen scheint," wenn nämlich unter einem Staatsbürger überhaupt ein jeder, der, weil er selbst verkehrender Theil des Staats ist, die Fähigkeit zur Stimmgebung hat, und unter einem passiven Staatsbürger derjenige, der dieselbe nicht hat, verstanden wird. Ein passiver Staatsbürger ist eigentlich kein Staatsbürger; da er nicht „aus eigner Willkühr in Gemeinschaft mit Andern handelnder Theil des gemeinen Wesens ist," nicht sein eignes Gewerbe treibender Theil ist, sondern seine Existenz, seine Erhaltung nur in die eines Andern gleichsam gepfropft hat, so qualificirt er sich nicht zur Stimmgebung. „Der Geselle bey einem Kaufmanne,

oder bey einem Handwerker, der Dienstbote, (nicht der, welcher im Dienste des Staats steht,) der Unmündige, (naturaliter vel civiliter,) alles Frauenzimmer, und überhaupt jedermann, der nicht nach eignem Betriebe, sondern nach der Verfügung Anderer, (außer der des Staats,) genöthigt ist, seine Existenz, (Nahrung und Schutz,) zu erhalten, entbehrt der bürgerlichen Persönlichkeit, und seine Existenz ist gleichsam nur Inhärenz." Aus diesen Beyspielen erhellet deutlich, was es heiße, selbstverkehrender Theil des gemeinen Wesens seyn. Der Kaufdiener ist es nicht, sondern nur sein Herr; seine Existenz hängt von dem bestehenden Verkehre seines Herrn ab. Der Unmündige betreibt als ein solcher weder einen eignen Verkehr noch den Verkehr eines Andern. Aus dem bloßen Begriffe vom Frauenzimmer geht es freylich nicht hervor, daß dasselbe nicht selbstverkehrend seyn könne; und so viel ich einsehe, kann man doch nur sagen, daß, sofern es dieses nicht ist, es auch nicht stimmgebend seyn könne. Den folgenden Beyspielen scheint anfänglich einige Schwierigkeit anzuhängen: „Der Holzhacker, den ich auf meinem Hofe anstelle, der Schmid in Indien, der mit seinem Hammer, Ambosse und Blasebalge in die Häuser geht, um da in Eisen zu arbeiten, in Vergleichung mit dem Europäischen Tischler oder Schmide, der die Producte aus dieser Arbeit als Waare öffentlich feil stellen kann; der Hauslehrer in Vergleichung mit dem Schulmanne, — sind bloß Handlanger des gemeinen Wesens, weil sie von andern In-

viduen befehligt oder beschützt werden müssen, mithin keine bürgerliche Selbstständigkeit besitzen." So viel ich einsehe, kommt hier alles darauf an, daß man an diesen Beyspielen den Mangel des Selbstverkehrenden zu bemerken habe. Der Holzhacker auf meinem Hofe ist kein verkehrendes Glied des gemeinen Wesens, er treibt kein Gewerbe. Er macht mit Privat-Personen freylich einen Vertrag, der ihm gehalten werden muß, sofern er den öffentlichen Gesetzen gemäß ist; aber einen öffentlichen Verkehr hat er nicht. In der Abhandlung über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig seyn, taugt aber nicht für die Praxis; setzt der Verfasser die Selbstständigkeit eines Gliedes des gemeinen Wesens, als Bürgers, folglich dasjenige, daß er seine Existenz und Erhaltung sich selbst, nicht Andern zu verdanken habe, darein: daß derselbe in denen Fällen, wenn er von Andern erwerben muß, um zu leben, nur durch Veräußerung dessen, was sein ist, erwerbe, nicht durch Bewilligung, die er Andern giebt, von seinen Kräften Gebrauch zu machen, und so niemanden als dem gemeinen Wesen im eigentlichen Sinne des Worts diene; und bemerkt: daß hiernach der Hausbediente, der Ladendiener, der Tagelöhner, selbst der Friseur, bloße Operarii, nicht Artifices sind, daß ihre Leistung eine bloße Praestatio operae, aber keine Veräußerung ist. Er setzt hinzu: „obgleich der, welchem ich mein Brennholz aufzuarbeiten, und der Schneider, dem ich mein Tuch gebe, um daraus ein Kleid zu machen, sich in ganz ähnlichen

Verhältnissen gegen mich zu befinden scheinen, so ist doch jener von diesem, wie Friseur vom Perückenmacher, (dem ich auch das Haar dazu gegeben haben mag,) also wie Tagelöhner vom Künstler oder Handwerker, der ein Werk macht, das ihm gehört, so lange er nicht bezahlt ist, unterschieden." Diese Erläuterung scheint noch Schwierigkeiten nachzulassen. Denn wenn das Perücken-machen und tragen aufhört, und bloß noch gekräuselte Haare in der Mode bleiben, so wird es noch bloß Friseurs geben, die in die Häuser gehen, um zu erwerben, und doch kann, wird jeder denken, ihnen um dieser Veränderung willen die bürgerliche Selbstständigkeit nicht entgehen, dafern sie dieselbe vorhin hatten. Auch was die Leistung des Schulmanns betrifft, so ist dieselbe ebenfalls keine Veräußerung. Das aber, was hier Licht giebt und den Begriff der bürgerlichen Selbstständigkeit wirklich erläutert, ist: daß derjenige, der so qualificirt ist, „dem gemeinen Wesen im eigentlichen Sinne des Worts diene," d. i.: daß er öffentlich verkehre. Durch seinen Verkehr ist er ein Glied der verkehrenden Menge, und die Gesetze des gemeinen Wesens, die ihn als einen selbstverkehrenden Theil angehen, können ihm nicht gleichgültig seyn. Damit sie gerecht seyen, so muß er wollen können: daß sie Gesetze derjenigen Ordnung sind, in welcher er ein Glied ist, und er, als ein solcher Verkehrender, muß seine Beystimmung dazu geben. Sonach wird das Vorher-gehende klärer werden. Wenn gleich die Mitglieder einer Zunft in die

Häuser gehen, um zu erwerben, so werden sie doch, sofern sie eine Zunft ausmachen, auch ein selbstverkehrender Theil des gemeinen Wesens seyn, in Ansehung welches Verkehrs der Staat Gesetze geben kann, die doch nur, sofern sie aus dem Willen desjenigen, der dieses Gewerbe treibt, entspringen, gerechte Gesetze seyn können. Der Geselle des Haarkräuslers ist nicht selbstverkehrend, eben so wenig ist es der Hauslehrer, weil ihr Vertrag mit Privat-Personen keine öffentliche Seite an sich trägt, sie also nicht Oeffentlich-Verkehrende sind.

„Diese Abhängigkeit von dem Willen Anderer und Ungleichheit sind gleichwohl keinesweges der Freyheit und Gleichheit derselben als Menschen, die zusammen ein Volk ausmachen, entgegen: vielmehr kann bloß den Bedingungen derselben gemäß dieses Volk ein Staat werden und in eine bürgerliche Verfassung eintreten." Diese Abhängigkeit von dem Willen Anderer kann nichts mehr sagen, als daß sie, die nicht öffentlich- und selbstverkehrende Theile des gemeinen Wesens sind, da ihr Erwerb bloß von Verträgen mit Privat-Personen abhängt, sie auch nicht zu Gesetzen des öffentlichen Verkehrs mitwirken können, weil sie als Stimmende zu Gesetzen, denen sie doch selbst nicht unterworfen wären, unrecht thun könnten. Demnach kann nur unter dieser Bedingung, daß diese nicht selbst Oeffentlich-Verkehrenden von der Stimmgebung ausgeschlossen werden, ein Volk gerechte Gesetze erhalten, und so der Idee eines Staats entsprechen. Das nur, was sie fordern können, ist: daß die positiven Gesetze des

Staats „den natürlichen der Freyheit und der dieser angemessenen Gleichheit Aller im Volke, sich nämlich aus diesem passiven Zustande zu dem activen empor arbeiten zu können, nicht zuwider seyn müssen."

§. 47.

„Alle jene drey Gewalten im Staate sind Würden, und, als wesentliche, aus der Idee eines Staats überhaupt zur Gründung desselben, (Constitution,) nothwendig hervor gehend, Staatswürden." Der Begriff von Würde ist der von einem Werthe, über den es keinen größern giebt. Wenn also jede der drey Gewalten im Staate Staatswürde heißt, so wird damit das Maximum dieser Gewalt bezeichnet, nämlich die Irreprehensibilität der Gesetze des Gesetzgebers, die Irresistibilität des Ausführungsvermögens des Regierers, und die Inappellabilität des Rechtsspruchs des obersten Richters. „Sie enthalten das Verhältniß eines allgemeinen Oberhaupts, (das, nach Freyheitsgesetzen betrachtet, kein Anderer als das vereinigte Volk selbst seyn kann,) zu der vereinzelten Menge eben desselben als Unterthans, d. i.: des Gebietenden gegen den Gehorsamenden." Nämlich, die Idee eines Mechanismus, der zu Naturregeln die Gesetze macht, von denen jeder will: daß sie als Naturgesetze gelten, also die Idee der vereinigten Willkühr Aller, liegt in dem Begriffe der drey Staatswürden; nicht aber, daß die vereinzelte Menge des Volks physisch dieselben ausmache, welche Vorstellung ungereimt seyn würde. „Der Act,

wodurch sich das Volk selbst zu einem Staate constituirt, eigentlich aber nur die Idee desselben, nach der die Rechtmäßigkeit desselben allein gedacht werden kann, ist der ursprüngliche Contract, nach welchem Alle, (Omnes et Singuli,) im Volke ihre äußere Freyheit aufgeben, um sie als Glieder eines gemeinen Wesens, d. i.: des Volks, als Staat betrachtet, (Universi,) sofort wieder aufzunehmen." Keineswe=ges sagt dieses, daß die Rechtmäßigkeit eines Staats von einer wirklich einmahl da gewesenen Vereinigung Aller und Jeder eines Volks abhänge, und daß ein Volk nur sofern Staat genannt werden könne, und nur so fern jeder Theil desselben Pflichten habe, seinen Ge=setzen zu gehorsamen, als aus einem ursprünglichen Contracte seine Constitution wirklich hervor gegangen ist. Die Rechtmäßigkeit eines Staats hängt bloß von der Idee des ursprünglichen Vertrages, nicht aber von diesem Vertrage selbst ab, und diese Idee eines ursprünglichen Vertrages ist mit der Vernunft=Idee des Staats selbst Eine und dieselbe. An der Behauptung aber: daß die Rechtmäßigkeit des Staats, daß die Ansicht seiner Gesetze, als moralischer Gebote, wonach dieselben als verbindend und nicht bloß treibend zu denken sind, von einem wirklichen ur=sprünglichen Vertrage abhängen, die Viele laut aus=gedruckt, und Andere stillschweigend voraus gesetzt ha=ben, ist dasselbe Versehen schuld, das wir im Privat=Rechte zum öftern bemerkt haben, nämlich die Mei=nung: daß gewissen empirischen Acten, als solchen,

(z. B. der ersten Apprehension, den Acten des Versprechens und der Annahme,) die rechtliche Dignität von selbst anhänge, da im Gegentheile sie dieselbe lediglich aus dem Postulate der rechtlichen Vernunft erhalten. Das Rechtsgesetz der Vernunft: Tritt in den Zustand der öffentlichen Gerechtigkeit, in welchem ein jeder des Seinen theilhaftig seyn kann; ist das Princip des Staatsrechts, und jeder empirische Act, wodurch die Entstehung und Erhaltung desselben möglich ist, ist kraft dieses Rechtsgesetzes eine Erwerbung dieses Zustandes. Nur kraft dieses Rechtsgesetzes gründet der ursprüngliche Vertrag, der an sich eine bloße Causalität in der Zeit ist, (wenn er wirklich gewesen ist,) eine Verbindlichkeit; und wenn er auch nicht existirt hat, (seiner Idee entsprechend hat er nie existiren können,) sondern Gewaltthätigkeit und Usurpation den Staat hervor gebracht haben, so ist, demselben Rechts-Princip gemäß, die Erwerbung desselben als eine wahre reale, wenn sie gleich nur ideal ist, und mithin die Gesetze seines Mechanismus als verbindend anzusehen. „Man kann nicht sagen: der Staat, der Mensch im Staate, habe einen Theil seiner angebornen äußern Freyheit einem Zwecke aufgeopfert, sondern er hat die wilde gesetzlose Freyheit gänzlich verlassen, um seine Freyheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit, d. i.: in einem rechtlichen Zustande, unvermindert widerzufinden, weil diese Abhängigkeit aus seinem eignen gesetzgebenden Willen entspringt." Im Staate hat der Mensch die äußere Freyheit allererst er-

halten, die er im Naturzustande gar nicht hatte; denn diese äußere Freyheit kommt einem Gliede einer Naturordnung zu, sofern die Gesetze derselben von der Art sind, daß jedermann sie als Naturregeln wollen kann, und im Staate hat jedermann die äußere Freyheit, wenn er gleich einem ursprünglichen Vertrage nicht beygetreten ist und wenn ein solcher auch niemahls existirt hat.

§. 48.

„Die drey Gewalten im Staate sind also erstlich einander, als so viel moralische Personen, beygeordnet, (Potestates coordinatae,) d. i.: die eine ist das Ergänzungsstück der andern zur Vollständigkeit, (Complementum ad sufficientiam,) der Staatsverfassung.“ Sie sind moralische Personen; denn ihre Functionen sind einen jeden zum Staate Gehörigen verbindend. Keine von ihnen kann aber auch aus der Vernunft-Idee des Staats, der die Rechts-Principien zu Naturregeln macht, ausgeschlossen werden, sondern zusammen machen sie allererst den rechtlichen Mechanismus aus. „Aber zweytens sind sie auch einander untergeordnet, (subordinatae,) so daß eine nicht zugleich die Function der andern, der sie zur Hand geht, usurpiren kann, sondern ihr eignes Princip hat, d. i.: zwar in der Qualität einer besondern Person, aber doch unter der Bedingung des Willens einer obern gebietet.“ Die Coordination der drey Gewalten besteht darin, daß eine jede von ihnen ihr eignes Princip hat: die gesetzgebende ist die Quelle der

Gesetze; die ausführende macht diese Gesetze zu Naturregeln; endlich die richtende Gewalt bestimmt a priori in Beziehung auf gegebene Fälle: welche rechtliche und physische Folge, jenen Gesetzen gemäß, ihnen zukommen müsse. Indessen also jede Gewalt ihr eignes Princip hat, so sind sie doch auch einander subordinirt, weil die ausführende Gewalt keinen andern Gesetzen physisches Vermögen giebt, als denen, die aus der gesetzgebenden entspringen, und ebenfalls die richtende Gewalt nur nach diesen Gesetzen die rechtliche Folge, und nur gemäß den Verordnungen der ausführenden Macht eben diese rechtliche auch als eine physische Folge auf gegebene Fälle bestimmt. Es verhält sich mit diesen drey Gewalten wie mit den Erkenntnißvermögen des Gemüths. Bloß logisch betrachtet ist nämlich der Verstand ein Vermögen der Regeln. Er ist als Inhaber der Begriffe anzusehen, die gleichsam die Habseligkeit des verständigen Wesens ausmachen. Urtheilskraft und Vernunft sind, (logisch betrachtet,) bloß ihm subordinirte Vermögen. Nur sofern solche Regeln im Gemüthe vorhanden sind, kann eine Subsumtion gegebener Objecte, und sonach auch ein Bestimmen derselben a priori, durch das Prädicat der Regel Statt finden; gleichwohl in transscendentaler Hinsicht enthält ein jedes dieser Vermögen auch ursprüngliche Principien, in welcher Hinsicht sie einander nicht subordinirt, sondern coordinirt sind. Weiter aber kann, so viel ich sehe, diese Analogie nicht fortgesetzt werden: denn das ausführende Vermögen des Staats kann deßhalb

mit der Function der Urtheilskraft nicht wohl verglichen werden, weil die Function jener Gewalt bloß darin besteht, den Gesetzen der gesetzgebenden physische Kraft zu geben, und so sie zu wahren Naturregeln, derjenigen Naturordnung, die eben daher ein Staat heißt, zu erheben, nicht aber zu urtheilen; welche Function im Gegentheile ganz allein der richtenden Gewalt zukommt. Diese ist es, welche die ihr gegebenen Fälle jenen Gesetzen subsumirt und die rechtliche Folge ihnen gemäß a priori bestimmt, folglich so wohl die Function der Urtheilskraft als die der Vernunft verwaltet. „Drittens sind sie durch Vereinigung beyder jedem Unterthan sein Recht ertheilend.“ D. i.: Das Product der Vereinigung der gesetzgebenden mit der ihr subordinirten ausführenden und richterlichen Gewalt ist die Ertheilung seines Rechts einem jeden. Das ganze Maschinenwerk des Staats ist auf diesen Zweck gerichtet: und je weniger die Erreichung desselben von der sehr zufälligen moralischen Beschaffenheit seiner Verwalter abhängt, je mehr dieselbe bloß Folge seiner Verfassung ist; desto vollkommener ist er. „Wir müssen“, sagt Hume, „den großen Apparat unsrer Regierung auf keinen andern Zweck gerichtet ansehen, als auf die Austheilung der Gerechtigkeit, oder, mit andern Worten, auf die Erhaltung der zwölf Richter. Könige und Parlementer, Flotten und Armeen, Diener der Gerechtigkeit und Verwalter der öffentlichen Einkünfte, Gesandte, Minister und Cabinetts-Räthe; sie sind alle diesem Theile der Verwaltung, als ihrem

Zwecke, untergeordnet. Auch von der Geistlichkeit, so weit ihre Function auf diese Welt gerichtet ist, muß man urtheilen, daß ihre Pflicht, die Menschen moralisch-gut zu machen, nichts anderes als diese Austheilung der Gerechtigkeit zum Gegenstande hat."

„Von diesen Gewalten, in ihrer Würde betrachtet, wird es heißen: Der Wille des Gesetzgebers, (Legislatoris,) in Ansehung dessen, was das äußere Mein und Dein betrifft, ist untadelig, (irreprehensibel;) das Ausführungsvermögen des Oberbefehlshabers, (summi Rectoris,) unwiderstehlich, (irresistibel;) und der Rechtsspruch des obersten Richters, (summi Iudicis,) unabänderlich, (inappellabel.)" Diese Eigenschaften der drey Gewalten sind es, die der Ausdruck: Staatswürde, bezeichnet. Was die Gesetze des gesetzgebenden Oberhaupts betrifft, da dieselben nicht unmittelbar vom Volke selbst, sondern von seinen Repräsentanten entspringen, so können sie zum öftern so beschaffen seyn, daß allerdings Viele im Volke sie tadeln müssen, und nicht wollen können, daß dieselben Naturregeln werden. Wir haben schon bemerkt, daß der Vernunft-Idee von einem Staate keineswegs auf die Weise Genüge gethan werden kann, daß die vereinzelte Menge des Volks selbst die Gesetze des Verkehrs gebe; welcher Begriff gänzlich widersinnig seyn würde. Eine Constitution wird aber um so eher dieser Idee entsprechen, je zuversichtlicher die Einrichtung ihrer Repräsentation einen jeden machen muß, daß wirklich die von ihr

entspringenden Gesetze mit dem allgemeinen Volkswillen zusammen stimmen. Wie aber nun auch immer die aus der constituirten gesetzgebenden Gewalt ausgehenden Gesetze seyn mögen, so sind sie (objectiv=) untadelig, d. i.: so sind sie moralische Gesetze, denen zu gehorsamen, es Pflicht ist, wenn es gleich möglich wäre, sich, auf heimliche Weise, der dazu treibenden Gewalt, der executiven Macht, zu entziehen. Auf gleiche Weise verhält es sich mit der Irresistibilität des Ausführungsvermögens des obersten Befehlshabers und der Inappellabilität des Rechtsspruchs der richterlichen Gewalt. Sie sind moralische Prädicate: sie so anzusehen, ist Pflicht, wenn es gleich physisch=möglich wäre, die Widerstehbarkeit des erstern und die Ausschlagung des letztern darthun zu können.

§. 49.

„Der Regent des Staats, (Rex, Princeps,) ist diejenige (moralische oder physische) Person, welcher die ausübende Gewalt, (Potestas executoria,) zukommt: der Agent des Staats, der die Magisträte einsetzt, dem Volke die Regeln vorschreibt, nach denen ein jeder in demselben dem Gesetze gemäß, (durch Subsumtion eines Falles unter dasselbe,) etwas erwerben oder das Seine erhalten kann." Er ist es, mit Einem Worte, der die Gesetze des Staats zu Naturregeln macht. Hierzu gehört nun die Einsetzung der Magisträte, die im ganzen Gebiete des Staats, den Verordnungen des Regenten gemäß, die Anstalten zu

einem den Gesetzen gemäßen Verkehre treffen. Nicht allein, daß durch den Regenten jene Gesetze dem Volke bekannt gemacht werden, so wird insbesondere durch ihn die Art und Weise, sie zu realisiren, die Weise getroffen, nach welcher ein jeder diesen Gesetzen gemäß etwas erwerben kann. „Als moralische Person betrachtet, heißt er das Directorium, die Regierung.“ Diese Benennung einer moralischen Person kommt ihm seiner Function wegen zu, (nicht etwa bloß, wenn sie eine aus Mehrern verbundene Person ist,) da dieselbe und die Unwiderstehbarkeit ihrer Macht aus der rechtlichen Vernunft selbst hervor gehen. „Seine Befehle an das Volk und die Magistrâte und ihre Obern, (Minister,) welchen die Staatsverwaltung, (Gubernatio,) obliegt, sind Verordnungen, Decrete, (nicht Gesetze;) denn sie gehen auf Entscheidung in einem besondern Falle und werden als abânderlich gegeben.“ Sie gehen auf die Einführung des Gesetzes, welche auf die eine oder andere Art getroffen werden, und auch nach der verschiedenen Beschaffenheit der Bedingungen in diesem und jenem Theile des Staats sehr verschieden seyn kann. Die Regierung liegt dem Regenten, die Staatsverwaltung aber seinen Ministern und den Magistrâten ob. Durch den Erstern wird die Art der Ausführung der Gesetze angegeben; die Ausführung selbst in ihren Departements ist das Geschäft der Letztern. „Eine Regierung, die zugleich gesetzgebend wäre, würde despotisch zu nennen seyn,“. Eine solche Regie-

rung würde nämlich das Princip zu einem Despotismus in sich enthalten. Wenn die öffentlichen Gesetze nicht als Wille des Volks gedacht werden können, dann ist die Regierung des Staats despotisch. So lange nun der Gesetzgeber nicht das Volk selbst ist, (nicht Repräsentanten des Volks aus der verkehrenden Menge selbst genommen sind,) und ein Anderer, als die verkehrende Menge, die Gesetze des Verkehrs giebt, so lange ist nicht allein das Volk in Gefahr, daß ihm Unrecht geschehen könne, sondern es geschieht ihm schon in der Existenz eines solchen zur Despotie zielenden Princips wirklich Unrecht. Ja, wenn auch zu einer Zeit die Gesetze eines solchen Staats auf das vollkommenste mit dem Willen des Volks zusammen stimmeten, so kann die folgende Zeit diesen Willen und die Denkart des Volks selbst ändern, aus der er entsprang, und so wird, in Ermangelung einer aus dem Volke selbst genommenen Repräsentation, jenes Princip zu einer Despotie, unfehlbar und unaufhörlich, auch bey dem besten Willen des, zugleich gesetzgebenden, Regenten seine Wirkung beweisen. „im Gegensatze mit der patriotischen, unter welcher aber nicht eine väterliche, (Regimen paternale,) als die am meisten despotische unter allen, (Bürger als Kinder zu behandeln,) sondern vaterländische, (Regimen civitatis et patriae,) verstanden wird, wo der Staat selbst seine Unterthanen, zwar gleichsam als Glieder einer Familie, doch zugleich als Staatsbürger, d. i.: nach Gesetzen ihrer eignen Selbstständigkeit, be-

handelt, jeder sich selbst besitzt, und nicht vom absoluten Willen eines Andern neben oder über ihm abhängt." Die väterliche Regierung würde sich offenbaren, wenn der Regent gegen eine Repräsentation des Volks oder gegen die Gesetze desselben sich aus dem Grunde erklären möchte, weil diese Repräsentanten, und so das Volk selbst, selbst nicht wissen könnten, was ihnen dienlich wäre, durch welche Maxime er geradehin das Volk, das er regiert, für Unmündige erklären würde. Dagegen offenbart sich die vaterländische Regierung, wenn dieselbe keine andern Gesetze ausführt, als welche das Volk sich selbst giebt. Der Staat behandelt seine Unterthanen als Staatsbürger, und diese sind auch nur sofern Glieder eines organisirten Ganzen, sofern er sie nach Gesetzen ihrer eignen Selbstständigkeit behandelt, d. i.: sofern diejenigen, die zur verkehrenden Menge des Volks gehören, auch die Gesetze des Verkehrs selbst geben.

„Der Beherrscher des Volks, (der Gesetzgeber,) kann also nicht zugleich der Regent seyn; denn dieser steht unter dem Gesetze, und wird durch dasselbe, folglich von einem Andern, dem Souverain, verpflichtet." Nämlich selbst die ausführende, physische Allgewalt des Regenten ist von dem moralischen Vermögen der gesetzgebenden Gewalt abhängig: er ist dieser verpflichtet. Er kann, ohne unrecht zu thun, nur unter der Bedingung des Gesetzes diese Gewalt haben und sein Recht darauf von keinen andern Principien ableiten. „Jener, (der Gesetzgeber,) kann diesem

auch seine Gewalt nehmen, ihn absetzen, oder seine Verwaltung reformiren, aber ihn nicht strafen; (und das allein bedeutet der in England gebräuchliche Ausdruck: Der König, d. i.: die oberste ausübende Gewalt, kann nicht unrecht thun:) denn das wäre wiederum ein Act der ausübenden Gewalt, der zu oberst das Vermögen, dem Gesetze gemäß zu zwingen, zusteht, die aber doch selbst einem Zwange unterworfen wäre; welches sich widerspricht." Denn, wie gesagt, kein anderes Princip als den allgemeinen Volkswillen kann es geben, wovon der Regent sein Recht, zu regieren, ableiten könnte. Wenn demnach das Gesetz dem Regenten die längere Inhabung der executiven Macht abspricht, so handelt er unrecht, wenn er diese Macht länger an sich behält. Aber ihn zur Verlassung der Regierung zwingen, das kann die gesetzgebende Gewalt nicht, so wenig wie ihn strafen, wenn er durch Verlassung dem Gesetze Genüge gethan hat. Auch wäre es ein Beweis, daß er nicht mehr Inhaber der executiven Gewalt wäre, mithin auch eigentlich Regent nicht mehr wäre, wenn er zur Verlassung der Regierung gezwungen werden könnte.

„Endlich kann weder der Staatsherrscher noch der Regierer richten, sondern nur Richter, als Magisträte, einsetzen. Das Volk richtet sich selbst durch diejenigen seiner Mitbürger, welche durch freye Wahl, als Repräsentanten desselben, und zwar für jeden Act besonders, dazu ernannt werden:". Diese Richter, als Magisträte, gehören nicht zur richtenden, sondern

zur ausübenden Gewalt. Das Richten kommt nicht diesen, sondern dem Volke selbst zu; denn niemand kann in Ansehung eines bestimmten, in dem öffentlichen Verkehre liegenden, Falles so wohl unterrichtet seyn, um ihn als Thatsache ausmitteln zu können, als die verkehrende Menge selbst. Aus dieser selbst müssen daher diejenigen genommen werden, die über einen bestimmten Fall zu urtheilen, und das Schuldig oder Unschuldig auszusprechen haben. Durch freye Wahl müssen dieselben für jeden besondern Fall ernannt werden; denn nur unter dieser Bedingung wird es jedem, über den gerichtet wird, unmöglich gemacht, zu denken, daß ihm Unrecht geschehe. „denn der Rechtsspruch, (die Sentenz,) ist ein einzelner Act der öffentlichen Gerechtigkeit, durch einen Staatsverwalter, (Richter oder Gerichtshof,) auf den Unterthan, d. i.: Einen, der zum Volke gehört, mithin mit keiner Gewalt bekleidet ist, ihm das Seine zuzuerkennen, (zu ertheilen.)" Die Function des Gerichtshofes besteht also lediglich in der Anwendung des Gesetzes, d. i.: darin, daß derselbe auf jeden einzelnen Fall, als auf eine vom Volke selbst, (von seinen für diesen Fall erwählten Repräsentanten,) ausgemittelte Thatsache, dem Gesetze gemäß die rechtliche Folge verhängt, und so, indem er für einzelne Fälle das Gesetz wirksam macht, einem jeden das Seine ertheilend ist. „Da nun ein jeder im Volke diesem Verhältnisse nach, (zur Obrigkeit,) bloß passiv ist, so würde eine jede dieser beyden Gewalten in dem, was

sie über den Unterthan, im streitigen Falle des Seinen eines jeden, beschließen, ihm Unrecht thun können, weil es nicht das Volk selbst thäte, und, ob schuldig oder unschuldig, über seine Mitbürger ausspräche.“ Denn wenn die gesetzgebende Gewalt zugleich die richtende seyn wollte, so würde, indem dann jede Sentenz ein Gesetz selbst wäre, sie das Mein und Dein nicht nach Gesetzen austheilen; und dieses Gesetz, als Ausspruch des allgemein-vereinigten Willens Aller wider Einen, würde doch eben darum kein Act des vereinigten Willens Aller seyn, mithin würde eine jede Sentenz ein Unrecht beschließen. Eben so wenig darf die regierende Gewalt richten; denn sie würde sich dadurch in die Möglichkeit versetzen, Unrecht zu thun und so in den Fall der Appellation, (a rege male informato ad regem melius informandum,) gerathen, weil sie von der eigentlichen Beschaffenheit einzelner Fälle, um darauf eine Sentenz gründen zu können, nicht unterrichtet seyn kann. Das Volk allein, die verkehrende Menge selbst, ist im Stande, einzelne Fälle zu beurtheilen und sie als Thatsachen zu bestimmen, „auf welche Ausmittelung der That in der Klagesache nun der Gerichtshof das Gesetz anzuwenden, und, vermittelst der ausführenden Gewalt, einem jeden das Seine zu Theil werden zu lassen, die richterliche Gewalt hat.“

„In der Vereinigung dieser drey verschiedenen Gewalten besteht das Heil des Staats, (Salus reipublicae suprema lex est,) worunter man nicht das

Wohl der Staatsbürger und ihre Glückseligkeit verstehen muß, — sondern den Zustand der größten Uebereinstimmung der Verfassung mit Rechts-Principien, als nach welchem zu streben, uns die Vernunft durch einen categorischen Imperativ verbindlich macht.“ Eine despotische Regierung würde mit Grunde sagen können, daß sie, mehr als jede republicanische, die Glückseligkeit ihrer Unterthanen befördere, wenn sie dieselben so nahe der Thierheit, wie immer möglich, zu erhalten bestrebt ist, da ihnen sodann nicht einmahl der Wille möglich ist, aus diesem Zustande heraus zu kommen. Die Rechtslehre, und sonach auch diese ihre Principien zu einem Staatsrechte, entspringen aber aus der sittlichen Vernunft, und die Frage, die hiermit aufgelöset worden ist, war nicht: Wie ist es anzufangen, um ein Volk mit seinem Zustande zufrieden zu machen? welche Frage vielleicht am besten so beantwortet wird: Wenn man keine Veranlassung demselben giebt, seines Sclaven-Standes bewußt zu werden; sondern sie war: Welche Principien müssen dem Mechanismus zum Grunde liegen, der einem jeden die Theilhaftigkeit seines Rechts hervor bringt? Diese Aufgabe zu lösen, und auf eine solche Constitution hinzuwirken, dazu macht die Vernunft einen jeden durch ihren Imperativ verbindlich.

„Allgemeine Anmerkung von den rechtlichen Wirkungen aus der Natur des bürgerlichen Vereins."

A.

„Der Ursprung der obersten Gewalt ist für das Volk, das unter derselben steht, in practischer Absicht unerforschlich, d. i.: der Unterthan soll nicht über diesen Ursprung, als ein noch in Ansehung des ihr schuldigen Gehorsams zu bezweifelndes Recht, (Ius controversum,) werkthätig vernünfteln:". Wer der Meinung wäre, daß dieses Recht aus Urkunden bewiesen werden müßte, und diese von einem wirklich einmahl gewesenen ursprünglichen Vertrage Zeugniß geben müßten, wenn der der obersten Gewalt zu leistende Gehorsam als Pflicht soll gedacht werden können, der thut überhaupt gar keinen Blick in das, was rechtliches Mein und Dein und was eine äußere Erwerbung ist, und bemerkt nicht, daß den empirischen Acten der Erwerbung, als solchen, gar nichts Rechtliches zukomme, sondern die rechtliche Dignität, die sie zu Erwerbungs-Acten macht, lediglich aus dem Rechtsbegriffe erhalten. Der Historiker mag immerhin dem Ursprunge einer jetzt bestehenden obersten Gewalt nachforschen; aber ihr Recht zu bezweifeln, und so vernünfteln, das soll er nicht. Die Erwerbung eines bürgerlichen Zustandes ist als eine ideale anzusehen, in Ansehung welcher von allem Acte der Causalität abzusehen ist, und die nichts desto weniger eine wahre Erwerbung ist,

der wirkliche Act, der diesen Zustand gegründet hat, mag beschaffen gewesen seyn, wie er will. „denn da das Volk, um rechtskräftig über die oberste Staatsgewalt, (Summum imperium,) zu urtheilen, schon als unter einem allgemein=gesetzgebenden Willen vereint angesehen werden muß, so kann und darf es nicht anders urtheilen, als das gegenwärtige Staatsoberhaupt, (Summus imperans,) es will.“ Um rechtskräftig über irgend einen Fall urtheilen zu können, dazu gehört ein vereinigter Wille Aller, der nirgend wo als in dem dermahligen Beherrscher des Volks, d. i.: in dem Gesetzgeber, realisirt gedacht werden kann, dieser mag nun Regent zugleich seyn, oder er mag eine besondere Person, und sein Ursprung und innere Beschaffenheit mögen auch seyn, welche sie wollen. Kurz, die rechtlichen Wirkungen aus der Natur des bürgerlichen Vereins sind keine Wirkungen eines wirklichen Acts einer solchen Vereinigung, sondern sie sind wahre Folgen der bloßen Idee des ursprünglichen Contracts. „Ob ursprünglich ein wirklicher Vertrag der Unterwerfung unter denselben, (Pactum subieotionis civilis,) als ein Factum vorher gegangen, oder ob die Gewalt vorher ging, und das Gesetz nur hintennach gekommen sey, oder auch in dieser Ordnung sich habe folgen sollen: das sind für das Volk, das nun schon unter dem bürgerlichen Gesetze steht, ganz zweckleere, und doch den Staat mit Gefahr bedrohende Vernünfteleyen.“ Den Staat mit Gefahr bedrohen, heißt: den rechtlichen Zustand in Gefahr setzen, und dieses

heißt: diejenige Rechtspflicht übertreten, welche unter allen Pflichten den stärksten Verpflichtungsgrund mit sich führt, weil dieser Zustand, sein Ursprung und seine Constitution mögen mit den Rechts-Principien der Vernunft auch noch so wenig zusammen stimmen, nun einmahl die Bedingung alles realen rechtlichen Verhältnisses ist. „Denn wollte der Unterthan, der den letztern Ursprung nun ergrübelt hätte, sich jener jetzt herrschenden Auctorität widersetzen, so würde er nach den Gesetzen derselben, d. i.: mit allem Rechte, bestraft, vertilgt, oder, (als vogelfrey, exlex,) ausgestoßen werden." In der bestehenden Oberherrschaft ruht der vereinigte Wille Aller. Wenn auch Gewalt und keine freywillige Unterwerfung sie gegründet haben, so geht gleichwohl diese Ansicht als Pflicht aus dem Postulate der rechtlichen Vernunft hervor.

„Hieraus folgt nun der Satz: Der Herrscher im Staate hat gegen den Unterthan lauter Rechte und keine (Zwangs-) Pflichten." Er ist nämlich der Gesetzgeber; nicht kraft eines vorher gegangenen Vertrages, sondern kraft der Idee der rechtlichen Vernunft sind seine Gesetze als Aussprüche des vereinigten Volkswillens anzusehen. „Ferner, wenn das Organ des Herrschers, der Regent, auch den Gesetzen zuwider verführe, z. B. mit Auflagen, Recrutirungen u. dergl., wider das Gesetz der Gleichheit in Vertheilung der Staatslasten; so darf der Unterthan dieser Ungerechtigkeit zwar Beschwerden, (Gravamina,) aber keinen Widerstand entgegen setzen." Denn der Re-

gent ist das Princip des Mechanismus, der die Allgewalt besitzt, alle Gesetze des Staats realisiren zu können. Würde nun in irgend einem Falle es möglich seyn, seiner Gewalt zu widerstehen, so wäre er nicht der Regent und man würde in dieser Reflexion statt des rechtlichen Zustandes den Naturzustand in Gedanken haben.

„Ja, es kann auch selbst in der Constitution kein Artikel enthalten seyn, der es einer Gewalt im Staate möglich machte, sich, im Falle der Uebertretung der Constitutional-Gesetze durch den obersten Befehlshaber, ihm zu widersetzen, mithin ihn einzuschränken:". Ein Artikel von dieser Art in der Constitution ist ein Princip derselben, den rechtlichen Zustand einmahl in den Naturzustand umzuwandeln. Was die gesetzgebende Gewalt betrifft, so ist von selbst klar, daß es keine Constitutional-Gesetze geben kann, welche diese Gewalt, die der Repräsentant des Volkswillens ist, verbinden können, weil nicht zu seinen Vorfahren welche die Gesetze des Staats gegeben haben, sondern nur zu sich selbst, das Volk in einem rechtlichen Verhältnisse steht. Der Gesetzgeber des Volks kann demnach die Constitutional-Gesetze zu aller Zeit ändern. Eben dieselbe Gewalt kann, wie schon vorhin gesagt worden ist, den Regenten absetzen, weil sein Recht, zu regieren, auf keinem andern Grunde, als lediglich auf dem bestehenden Willen des Volks beruhet. Wenn aber dieselbe gesetzgebende Gewalt den Regenten auch zwingt, die Regierung zu verlassen, so beweiset dieses,

daß er zur Zeit des Zwanges nicht mehr Regent war, und nicht mehr im Besitze des vollen Ausführungsvermögens des Staats sich befand. Dem Volke befehlen, sich der Macht des Regenten zu widersetzen, das kann der Gesetzgeber nicht, weil sich dieses selbst widerspricht: denn der Gesetzgeber hat kein anderes Vermögen, als das: Gesetze zu geben; das volle Ausführungsvermögen besitzt der Regent, und folglich besitzt derselbe auch die Macht, dem Widerstande des Volks selbst Widerstand zu leisten. Das wird deutlich in Folgendem gezeigt: „denn der, welcher die Staatsgewalt einschränken soll, muß doch mehr oder wenigstens gleiche Macht haben, als derjenige, welcher eingeschränkt wird, und, als ein rechtmäßiger Gebieter, der den Unterthanen beföhle, sich zu widersetzen, muß er sie auch schützen können, und in jedem vorkommenden Falle rechtskräftig urtheilen, mithin öffentlich den Widerstand befehligen können." Sonach fällt der Widerspruch in die Augen, der in der Meinung liegt, daß die gesetzgebende Gewalt, durch Aufruf des Volks zum Widerstande gegen den Regenten, eine ihn einschränkende Macht besitze. Denn Alles, was diese Gewalt vermag, ist nichts mehr, als einen solchen Aufruf zu thun und darin einen Aufstand zu gebieten. Da sie doch nun bloß ein gesetzgebendes Vermögen besitzt, so vermag sie nicht diesem Gesetze ausführende Kraft zu geben, (es physisch zu machen.) Eben deßwegen hat dasselbe sonach auch keine verbindende Kraft, es verliert alles moralische Ansehen, und ist sonach

gar kein Gesetz; weil Gesetze der Repräsentanten des Volks nur sofern verbinden können, als sie Gesetze innerhalb der Sphäre eines rechtlichen Zustandes sind, kraft dessen ein jeder nach denselben Gesetzen so im Verhältnisse zu mir zu handeln genöthigt ist, als er will, daß ich gegen ihn handle. Es fehlt der gesetzgebenden Gewalt, welche den Widerstand gegen den Regenten gebietet, die beschützende Gewalt, und eben daher kann ihrem Gesetze auch keine verbindende Kraft zukommen. Wer hieran noch zweifeln kann, der bemerkt den Grund der Verbindlichkeit nicht, aus dem Naturzustande in den rechtlichen zu treten, und nicht den Grund, aus welchem die Gesetze des Staatsbeherrschers ihre verbindende moralische Kraft entlehnen. „Alsdann ist aber nicht jener, sondern dieser der oberste Befehlshaber; welches sich widerspricht.“ Wenn nämlich voraus gesetzt wird, daß der Gesetzgeber auch eine sein Gesetz, (welches Widerstand gegen den Regenten gebietet,) ausführende, und sonach beschützende Gewalt besitzt, so ist wirklich der Gesetzgeber selbst Regent, und der Streit mit demjenigen, der unter dieser Voraussetzung behauptet: daß die gesetzgebende Gewalt ein solches Gesetz geben könne; ist ein bloßer Wortstreit, dessen derselbe inne werden wird, wenn man jetzt umgekehrt an ihn die Besorgniß richtet, wegen welcher er seine Behauptung that: was denn nun anzufangen wäre, wenn diese gesetzgebende und zugleich regierende Gewalt Gesetze ausführt, die dem Willen des Volks entgegen sind. Er wird inne wer-

den, daß seine Meinung eigentlich dahin geht, den rechtlichen Zustand des Volks in einem nicht-rechtlichen zu finden; welche Verwirrung nicht anders als aus einer zu wenigen Beachtung der Rechts-Principien des aus dem sittlichen Bewußtseyn entspringenden Rechtsbegriffs, aus welchem ganz allein empirische Acte die rechtliche Dignität erhalten können, entstehen kann. „Der Souverain verfährt alsdann durch seinen Minister zugleich als Regent, mithin despotisch, und das Blendwerk, das Volk durch die Deputirten desselben die einschränkende Gewalt vorstellen zu lassen, (da es eigentlich nur die gesetzgebende hat,) kann die Despotie nicht so verstecken, daß sie aus den Mitteln, deren sich der Minister bedient, nicht hervor blickte." Es wird hier ein Blick auf die so genannte gemäßigte Englische Staatsverfassung geworfen, und das in dieser Hinsicht Widersinnige derselben hervor gehoben. Der Regent ist in derselben zugleich ein Theil der gesetzgebenden Gewalt, und die Vorspiegelung: daß das Volk an seinen Deputirten Gewährsmänner seiner Freyheit habe, macht es dem Minister nur um so leichter, jedes Gesetz, das ihm beliebt, durchzusetzen, da jene Leute sind, „die für sich und ihre Familien, und dieser ihre vom Minister abhängige Versorgung, in Armeen, Flotte und Civil-Aemtern, lebhaft interessirt sind, und die, (statt des Widerstandes gegen die Anmaßung der Regierung, dessen öffentliche Ankündigung ohne dies einer dazu schon vorbereiteten Einhelligkeit im Volke bedarf, die aber im Frieden nicht erlaubt seyn kann,)

vielmehr immer bereit sind, sich selbst die Regierung in die Hände zu spielen." Wenn eine solche Einhelligkeit schon existirt, so ist dieselbe eigentlich ein Beweis, daß der Regent die Regierung wirklich verlassen habe und den Gesetzen Kraft zu geben nicht mehr im Stande ist. Um sodann den rechtlichen Zustand zu erhalten, vermag der Gesetzgeber allerdings, diese Verlassung zu erklären, und das ausführende Vermögen einem Andern zu übertragen. Jene Einhelligkeit kann nicht existiren, so lange der Regent seine Staatswürde behauptet.

„Wider das gesetzgebende Oberhaupt des Staats giebt es also keinen rechtmäßigen Widerstand des Volks, denn nur durch Unterwerfung unter seinen allgemeingesetzgebenden Willen ist ein rechtlicher Zustand möglich; also kein Recht des Aufstandes, (Seditio,) noch weniger des Aufruhrs, (Rebellio,) am allerwenigsten gegen ihn, als einzelne Person, (Monarchen,) unter dem Vorwande des Mißbrauchs seiner Gewalt, (Tyrannis,) Vergreifung an seiner Person, ja, an seinem Leben." Wohl zu merken: gegen die oberste Gewalt, als eine gesetzgebende, giebt es keinen rechtmäßigen Widerstand: aber eben so wohl ist zu merken, daß, wenn auch der Regent wider das Gesetz verführe, mithin der gesetzgebenden Gewalt sich selbst anmaßte, eben deßwegen, weil er sonach als gesetzgebendes Oberhaupt verfährt, jeder Widerstand wider ihn unrechtmäßig ist; denn wenn er gleich die gesetzgebende Gewalt an sich gerissen, (usur-

pirt,) hat, so ist er doch nunmehr gesetzgebendes Oberhaupt, und ein möglicher Widerstand des Volks wider ihn ist eine mögliche Aufhebung des Zustandes, in welchem die Gesetze des äußern Mein und Dein physische Realität haben, (als Naturgesetze existiren.) So viel von einem solchen Princip in einer Verfassung anzutreffen ist, so viel Möglichkeit enthält dieselbe, das Volk aus dem rechtlichen Zustande, (der auch bey der größten Despotie noch Statt findet,) in den nichtrechtlichen zurück zu führen, und so weit ist eine solche Verfassung von der Vernunft-Idee des Staats entfernt. Ist das gesetzgebende Oberhaupt eine einzelne Person, so ist der Widerstand wider ihn Aufstand, (Drohung, sich ihm zu widersetzen,) und Aufruhr, als wirklicher Widerstand, nur um so rechtswidriger, weil der rechtliche Zustand des Volks dadurch und durch Vergreifung an seiner Person nur um so mehr, weil die ganze gesetzliche Auctorität des Staats an dieser Person hängt, gefährdet wird. „Der geringste Versuch hierzu ist Hochverrath, (Proditio eminens,) und der Verräther dieser Art kann als einer, der sein Vaterland umzubringen versucht, (Parricida,) nicht minder als mit dem Tode bestraft werden." Denn dieses Verbrechen ist das größte, das gedacht werden kann; und keinen andern Effect, als den Tod, (das größte Uebel,) um Unternehmungen von dieser Art zu verhindern, kann der Staat, um das zu seyn, was er ist, seinem Gesetze geben. „Der Grund der Pflicht des Volks, einen, selbst den für unerträglich

ausgegebenen, Mißbrauch der obersten Gewalt dennoch zu ertragen, liegt darin: daß sein Widerstand wider die höchste Gesetzgebung selbst niemahls anders als gesetzwidrig, ja, als die ganze gesetzliche Verfassung vernichtend gedacht werden muß." Selbst ein Constitutional-Gesetz, das für einen gewissen Fall diesen Widerstand geböte, das würde, wie vorhin bemerkt worden ist, keine verbindende Kraft haben, wenn es ihm an ausführendem Vermögen mangelte. Wenn aber voraus gesetzt wird, daß für einen solchen Fall dieses Gesetz auch irgend wie zugleich sich selbst ausführend ist; dann ist der Streit, ob man dem Staatsoberhaupte Widerstand leisten dürfe, ein Wortstreit, indem die Person, die man so benannte, eigentlich nicht, sondern eine andere der Regent war.

„Weil die Entthronung eines Monarchen doch auch als freywillige Ablegung der Krone und Niederlegung seiner Gewalt, mit Zurückgebung derselben an das Volk, gedacht werden kann, oder auch als eine, ohne Vergreifung an der höchsten Person, vorgenommene Verlassung derselben, wodurch sie in den Privat-Stand versetzt werden würde; so hat das Verbrechen des Volks, welches sie erzwang, doch noch wenigstens den Vorwand des Nothrechts für sich." Wenn nämlich der Widerstand gelungen ist, wenn der Rebell sich in den Besitz der vollen executiven Macht des Staats gesetzt hat, so beweis't diese gelungene Entthronung des Monarchen, daß er zur Zeit derselben das volle Ausführungsvermögen der Gesetze schon ver-

lassen gehabt habe; und wer es auch ist, der diese höchste Gewalt an sich gebracht hat, und wie er dazu gekommen ist, so ist er sofort, als Staatsoberhaupt und als Princip des gesetzlichen Zustandes, die moralische Person, welcher der Unterthan Gehorsam schuldig ist. Aber gestraft werden kann der entthronte Monarch nicht, „weil Alles, was er vorher in der Qualität eines Oberhaupts that, als äußerlich-rechtmäßig geschehen angesehen werden muß, und er selbst, als Quelle der Gesetze betrachtet, nicht unrecht thun kann." Strafe ist die gesetzliche Folge des Verbrechens, und das Princip der Gesetzgebung, die Strafgesetze giebt, ist: damit nicht Verbrechen existiren; also nur innerhalb der Sphäre des rechtlichen Zustandes sind Strafgesetze denkbar. Ein Strafgesetz aber, welches das Princip dieses Zustandes selbst angeht, widerspricht sich selbst, d. h.: das Staatsoberhaupt kann nicht unrecht thun. Er erhält den rechtlichen Zustand, ist aber nicht in demselben mitbegriffen. Wenn er als Despot verfährt, so beweis't er seine Nichtswürdigkeit; aber unrecht, (iniustum,) ist sein Verfahren nicht, weil, um so genannt werden zu können, er zur rechtlichen Sphäre selbst gehören müßte, da er doch lediglich das Princip derselben ist. Die mit der Entthronung des Monarchen verbundene Ermordung desselben läßt noch den Vorwand des Nothrechts zu, „sie geschehe vom Volke, aus Furcht, er könne, wenn er am Leben bleibt, sich wieder ermannen, und jenes die verdiente Strafe fühlen lassen." Sie ist

nichts desto weniger gleichwohl, wie jeder andere Act, den man unter dem Titel: Nothrecht, begreift, eine dem Sittengesetze zuwider laufende Handlung; allein dieses war schon der Versuch, den Monarchen zu entthronen. „Die formale Hinrichtung ist es, was die mit Ideen des Menschenrechts erfüllte Seele mit einem Schaudern ergreift, das man wiederhohlentlich fühlt, so bald und so oft man sich diesen Auftritt denkt.“ Dieses sittlichen Gefühls kann freylich nur eine wahrhaft-moralisch-gestimmte Seele theilhaftig seyn: und so wie überhaupt das Transscendentale sittlicher Begriffe auszumitteln, so gehören auch, um diese Modification des moralischen Gefühls erklären zu können, diese lautere, tugendhafte Gesinnung und der Besitz dieses Gefühls, „das nicht ästhetisch ist, (ein Mitgefühl, Wirkung der Einbildungskraft, die sich in die Stelle des Leidenden versetzt,) sondern moralisch ist,“ um so durch Reflexion über sich selbst den Grund davon treffen zu können.

„Eine jede Uebertretung des Gesetzes kann und muß nicht anders als so erklärt werden, daß sie aus einer Maxime des Verbrechers, (sich eine solche Unthat zur Regel zu machen,) entspringe; denn wenn man sie von einem sinnlichen Antriebe ableitete, so wäre sie nicht von ihm, als einem freyen Wesen, begangen, und könnte ihm nicht zugerechnet werden.“ Dieses ist das Princip einer jeden sittlichen Beurtheilung, der Freyheitsbegriff, der aus dem ursprünglich-moralischen Bewußtseyn hervor geht, wodurch sich der

Mensch als Noumenon denkt, ob er gleich anderseits Object der Erfahrung ist, und seine Handlungen, so wie seine gute oder böse Denkart, in den Mechanismus der Natur verkettet sind. „Wie es aber dem Subjecte möglich ist, eine solche Maxime wider das klare Verbot der gesetzgebenden Vernunft zu fassen, läßt sich schlechterdings nicht erklären; denn nur die Begebenheiten nach dem Mechanismus der Natur sind erklärungsfähig." In der moralischen Natur des Menschen, in seinem sittlichen Bewußtseyn, liegt der positive Grund zu Handlungen, die er unter den Typus des Sittengesetzes gebracht hat, und die, wäre er nicht ein zugleich von sinnlichen Bestimmungsgründen afficirtes Wesen, auch jederzeit erfolgen würden. In dem Begriffe nun des handelnden Menschen, wodurch ich ihn entweder seinen Neigungen Raum gebend, oder mit Niederschlagung jedes materialen Bestimmungsgrundes die sittliche Vorschrift befolgend denke, denke ich ihn als Noumenon, und in Ansehung dessen hat alles Bestimmen und alles Erklären ein Ende, indessen die Categorie: Sittliche Freyheit, das moralische Bewußtseyn der Bestimmbarkeit der Willkühr durch das bloße Gesetz, ein Factum, und der Boden ist von diesem Begriffe des Menschen, als eines bloß intelligibeln Objects, dessen Causalität nicht unter Zeitbedingungen steht. „Nun kann der Verbrecher seine Unthat entweder nach der Maxime einer angenommenen objectiven Regel, (als allgemein-geltend,) oder nur als Ausnahme von der Regel, (sich davon gelegentlich

zu dispensiren,) begehen.“ Das Letztere ist es, was wir überall, wo wir gesetzwidrige Handlungen antreffen, dem Verbrecher unterlegen, und dieses thun wir, kraft der Voraussetzung der moralischen Natur in dem Menschen. „Im letztern Falle weicht er nur, (obzwar vorsätzlich,) vom Gesetze ab; er kann seine eigne Uebertretung zugleich verabscheuen, und, ohne dem Gesetze förmlich den Gehorsam aufzukündigen, es nur umgehen wollen.“ Er verläugnet seine moralische Natur noch nicht, und kraft des sittlichen Bewußtseyns in ihm wird sein Gemüthszustand bey seiner Uebertretung ein moralisches Gefühl, und das der Verabscheuung derselben seyn. „Im erstern aber verwirft er die Auctorität des Gesetzes selbst, dessen Gültigkeit er sich doch vor seiner Vernunft nicht abläugnen kann, und macht es sich zur Regel, wider dasselbe zu handeln.“ Es ist ihm gelungen, seine sittliche Natur selbst abzulegen; mithin wird auch nicht einmahl mehr Verabscheuung seiner Uebelthat bey ihm Statt finden. Es ist dieses die Idee des Aeußerst-Bösen, (von einem teuflischen Wesen,) die aber eben so wie die ihr entgegen gesetzte, die Idee des Aeußerst-Guten, (des Heiligen,) mit dem Begriffe von einem gegebenen Gegenstande nicht wohl zusammen stimmen kann, da im ersten Falle die moralische Natur des Menschen als das Radicale in ihm anzusehen ist, welchem, wenn die Vertilgung derselben möglich, und der Mensch selbst darin als böse gedacht wird, eine andere moralische Natur schon zum Grunde gedacht werden muß, (so

wie, wenn man die Zeit sich in Gedanken aufhebt, man schon wieder Zeit haben muß, um diese Aufhebung sich vorstellen zu können,) und im zweyten Falle, der Begriff des Heiligen, der alle materiale, den Willen afficirende, Bestimmungsgründe ausschlägt, damit zugleich den Begriff des Moralischen am Menschen aufhebt. Nun hat aber der Begriff einer förmlichen Hinrichtung eines Regenten durch sein Volk gänzlich das Ansehen einer eigentlichen, wahren teuflischen Bosheit.

„Der Grund des Schauderhaften bey dem Gedanken von der förmlichen Hinrichtung eines Monarchen durch sein Volk ist also der, daß der Mord nur als Ausnahme von der Regel, welche dieses sich zur Maxime machte, die Hinrichtung aber als eine völlige Umkehrung der Principien des Verhältnisses zwischen Souverain und Volk gedacht werden muß, — welches, wie ein Alles ohne Wiederkehr verschlingender Abgrund, als ein vom Staate verübter Selbstmord, ein keiner Entsündigung fähiges Verbrechen zu seyn scheint.“ Denn die, welche in einem solchen Falle sich zum Richter aufwerfen, und das Ansehen erkünsteln wollen, als wäre derselbe innerhalb der rechtlichen Sphäre, kraft dessen das Gesetz die rechtliche Folge für ihn aussage, und der rechtliche Zustand sie hervor bringe, diese müssen sich bewußt werden, daß sie in ihrem Acte eigentlich die Möglichkeit eines rechtlichen Zustandes selbst angreifen, weil sonach eine solche förmliche Hinrichtung, als Regel gedacht,

die Möglichkeit einer executiven Macht, das ist: die Möglichkeit eines Mechanismus, der die Rechtsgesetze zu Naturgesetzen macht, und also die Möglichkeit eines Staats, aufhebt. Ein solches Verfahren hat demnach gänzlich das Ansehen eines vom Staate an sich selbst verübten (moralischen) Selbstmordes, das ist: wie wir vorhin sagten, jener teuflischen Bosheit, die in der Ablegung seiner eignen moralischen Natur besteht. — Mich dünkt, daß nie eine Sache richtiger getroffen worden ist, als diese Ausmittelung den Grund des Gefühls des Schauderhaften trifft, das jede Vorstellung von einem Acte dieser Art auf die Seele wirft.

„Eine Veränderung der (fehlerhaften) Staatsverfassung, — die wohl bisweilen nöthig seyn mag, — kann also nur vom Souverain selbst durch Reform, aber nicht vom Volke, mithin durch Revolution, bewirkt werden, und wenn sie geschieht, so kann jene nur die ausübende Gewalt, nicht die gesetzgebende, treffen." Die gesetzgebende Gewalt ist es, welcher die ausübende subordinirt ist. Wenn der Regent sich selbst reformirt, so ist es möglich, daß er dadurch unrecht thut, indem er in dieser Reform ein Gesetz ausführt, das er, und nicht das Volk gegeben hat. Nur von der gesetzgebenden Gewalt muß alle Staats-Reform ausgehen. Dieselbe kann die gesetzgebende Gewalt nicht treffen. — Dieses kann nichts mehr sagen, als: Da dieselbe den Volkswillen selbst repräsentirt, so kann niemand sie reformiren. Allerdings aber kann sie sich selbst mehr dem Zwecke, die Zuver-

sichtlichkeit zu bewirken, daß ihre Gesetze der wirkliche Wille des Volks sind, entsprechend organisiren. Wenn die gesetzgebende Gewalt die ausübende reformirt, und der Regent unterwirft sich dieser Reform nicht, so thut er unrecht. Ihn dazu zwingen, das kann die gesetzgebende Gewalt nicht; denn indem sich dieses widerspricht, da sie sonst selbst die ausübende Gewalt seyn müßte, so hebt eine solche Voraussetzung, die nun die Möglichkeit eines solchen Zwanges in die Menge selbst, (in Rebellion,) setzt, die Möglichkeit eines rechtlichen Zustandes selbst auf. „In einer Staatsverfassung, die so beschaffen ist, daß das Volk durch seine Repräsentanten, (im Parlamente,) jener und dem Repräsentanten derselben, (dem Minister,) gesetzlich widerstehen kann, — ist gleichwohl kein activer Widerstand, sondern nur ein negativer, d. i.: Weigerung des Volks, darunter zu verstehen." Der Regent wird alle Mahl unrecht thun, wenn er gegen den Willen des Volks, den die Repräsentanten desselben erklären, Gesetze, die er selbst, und nicht das Volk giebt, ausführt, und als so unrecht handelnd muß er vom Volke beurtheilt werden. Diese öffentliche Meinung über ihn ist der einzige Zwang, der als ihm widerstehend gedacht werden kann. Jeder andere thätige Widerstand ist widerrechtlich, und wer ihn als ein rechtmäßiges Verfahren sich vorstellt, setzt entweder voraus, daß die Person, der widerstanden wird, nicht, sondern ein Anderer Regent ist, (da er alsdann mit Worten spielt,) oder er spricht dem Aufruhre des

Volks das Wort, d. i.: er nimmt seine Zuflucht zum nicht-rechtlichen Zustande, um von demselben die Realität rechtlicher Begriffe abhängen zu lassen, welches ungereimt ist.

„Uebrigens, wenn eine Revolution einmahl gelungen, und eine neue Verfassung einmahl gegründet ist, so kann die Unrechtmäßigkeit des Beginnens und der Vollführung derselben die Unterthanen von der Verbindlichkeit, der neuen Ordnung der Dinge sich, als gute Staatsbürger, zu fügen, nicht befreyen, und sie können sich nicht weigern, derjenigen Obrigkeit ehrlich zu gehorchen, die jetzt die Gewalt hat." Denn alle staatsrechtliche Beurtheilungen haben den rechtlichen Zustand selbst zum obersten Princip. Seine Wirklichkeit hängt von der executiven Macht ab. In wessen Händen sich dieselbe auch befinden mag, so ist jeder Versuch, ihr thätig zu widerstehen, ein Versuch, jenen Zustand selbst umzustürzen. Während der Revolution, in der Zeit, da noch weder die Gewalt des Usurpators gegründet, noch die des rechtmäßigen Regenten genug wieder belebt worden ist, also während des nicht-rechtlichen Zustandes, kann keine andere Rechts-Idee die vereinzelte Menge in dem thätigen Antheile an der Revolution, den sie zu nehmen genöthigt ist, leiten, als die Aussicht, durch welche Partey der rechtliche Zustand am ersten wiedererlangt werden könne. — „Wenn der entthronte Monarch den Beystand anderer Mächte vorzieht, so bleibt ihm, weil der Aufruhr, der ihn aus seinem Besitze vertrieb, ungerecht war, sein

Recht an dem Throne unbenommen.“ Da der Regent des rechtlichen Zustandes wegen, nicht aber dieser Zustand seinetwegen existirt, so hört, nach der Entthronung, alle Klage über das ihm geschehene Unrecht auf: und so viel ich einsehe, kann dieselbe keinen Sinn haben; denn das rechtliche Verhältniß zwischen dem Regenten und dem Volke beruht auf keinem Vertrage, wodurch das letztere sich ihm auf ewig unterthan gemacht hätte, wonach die Entthronung als eine Brechung des Vertrags und als Läsion des Regenten angesehen werden müßte. Ein Vertrag von dieser Art ist in sich selbst null und nichtig. Nicht so wohl an dem Regenten, als vielmehr an sich selbst, (wechselseitig gegen einander,) begeht das Volk das größte Unrecht, das begangen werden kann, wenn es die Maxime der Empörung in irgend einem Falle aufnimmt. Wenn demnach der entthronte Monarch auf's neue Unruhen stiftet, und Anhang sucht, so ist er, wie der Usurpator selbst, in dem Beginnen seiner Usurpation als Einer anzusehen, der sein Vaterland umzubringen sucht. *)

*) Herr Fichte setzt der executiven Gewalt das Ephorat zur Seite. Die Ephoren ziehen von allen Handlungen der ausführenden Macht die genaueste Erkundigung ein; und wenn das Verfahren derselben in irgend einem Falle von ihnen als ungerecht beurtheilt wird, so haben sie das Recht, die Verwaltung der öffentlichen Gerechtigkeit zu hemmen. Das Volk, durch diesen Stillstand der Gerechtigkeit genöthigt, versammelt sich in seinen Dörfern und Städten auf öffent-

B.

„Kann der Beherrscher, als Obereigenthümer, (des Bodens,) oder muß er nur als Oberbefehlshaber in Ansehung des Volks durch Gesetze betrachtet werden?“ Im Verhältnisse des Staats zu andern Völkern ist der Beherrscher als Obereigenthümer des Bodens anzusehen. Denn das Volk selbst besitzt im Verhältnisse zu andern Völkern einen bestimmten Boden, und jeder Einzelne im Volke, der einen bestimmten Platz besitzt, hat denselben nur kraft dieses Obereigenthums des Souverains, d. i.: kraft des abgeleiteten Gemeinbesitzes, in dem er sich mit allen Andern befindet, die zusammen den Staat ausmachen, im Besitze. „Da der Boden die oberste Bedingung ist, unter der allein es möglich ist, äußere Sachen als das Seine zu haben, deren möglicher Besitz und Gebrauch das erste erwerbliche Recht ausmachen, so wird von dem Souverain, als Landesherrn, — besser als Obereigenthümer, (Dominus territorii,) — alles sol-

lichen Versammlungsplätzen, und thut jetzt selbst einen Spruch, nicht so wohl über den das Interdict veranlassenden Rechtsfall, als vielmehr darüber: ob die executive Gewalt, wegen eines gesetzwidrigen Verfahrens, oder die Ephoren, wegen eines zur Unzeit angekündigten Stillstandes der öffentlichen Gerechtigkeit, des Hochverraths schuldig seyen. — Herr Fichte hat bey seinem Ephorate die eigentliche Democratie im Sinne, die im eigentlichen Sinne Anarchie ist. Eine ausführliche Prüfung dieser Idee behalten wir uns auf eine andere Gelegenheit vor.

ches Recht abgeleitet werden müssen." Die ursprüngliche Erwerbung konnte, wie im Privat-Rechte gezeigt wurde, keine andere als die eines Bodens seyn. Diese ursprüngliche Erwerbung des Landes, worauf der Staat existirt, ist aber als vom Souverain geschehen anzusehen, der kraft des ursprünglichen Gemeinbesitzes des Erdbodens dieses bestimmte Land sich zugeeignet hat. Ein jeder zum Staate gehörige Einzelne leitet sein Sachenrecht sonach von dem Gemeinbesitze dieses Landes, worin er mit allen Andern steht, mithin von einem abgeleiteten Gemeinbesitze her. „Das Volk, als die Menge der Unterthanen, gehört ihm auch zu, (es ist sein Volk,) aber nicht ihm als Eigenthümer, (nach dem dinglichen,) sondern als Oberbefehlshaber, (nach dem persönlichen Rechte." Er besitzt nie etwas mehr als die Causalität der Unterthanen zu einer bestimmten That nach dem Gesetze, und nie die Personen selbst. Mithin ist sein Recht ein bloß persönliches und nicht ein auf dingliche Art persönliches Recht. Eben deßwegen, weil er nicht die Sphäre einer Causalität, nach diesem letztern Rechte, sondern eine bestimmte, bloß die Leistung zu einer bestimmten That besitzt, hat der Unterthan zu jeder Zeit das Recht, sein Verhältniß zum Staate aufzuheben und das Land zu verlassen. „Dieses Obereigenthum ist aber nur eine Idee des bürgerlichen Vereins, um die nothwendige Vereinigung des Privat-Eigenthums Aller im Volke unter einem öffentlichen allgemeinen Besitzer, zu Bestimmung des besondern Eigenthums, nicht nach Grundsätzen der Aggre-

gation, (die von den Theilen zum Ganzen empirisch fortschreitet,) sondern dem nothwendigen formalen Princip der Eintheilung, (Division des Bodens,) nach Rechtsbegriffen vorstellig zu machen." Nach dem Princip der Aggregation würde jeder Privat-Eigenthümer seinen Boden bloß unter dem Titel des ursprünglichen Gemeinbesitzes, und nicht unter dem Titel eines abgeleiteten Gemeinbesitzes, worin er mit allen Andern, die zum Staate gehören, steht, besitzen; er würde hiernach zu jeder Zeit sich mit seinem Privat-Eigenthume vom Staate absondern können, d. h.: eigentlich kein Glied des Staats seyn. Dagegen nach Grundsätzen der Division liegt seinem Privat-Besitze die Idee des ursprünglichen Vereins, mithin die eines abgeleiteten Gemeinbesitzes, zum Grunde, kraft welcher ein jeder nach Gesetzen des vereinigten Willens Aller einen bestimmten Platz auf dem gemeinschaftlichen Boden des Staats, nämlich das Recht zu einem Privat-Gebrauche davon, erwerben kann. „Nach diesem kann der Obereigenthümer kein Privat-Eigenthum an irgend einem Boden haben, (denn sonst machte er sich zu einer Privat-Person,) sondern dieses gehört nur dem Volke, (und zwar nicht collectiv, sondern distributiv genommen,) zu." Derjenige, oder diejenigen, welche die gesetzgebende Gewalt des Volks besitzen, können als solche, (als eine Gemeinde oder als Autocrator,) kein Privat-Eigenthum an irgend einem Boden haben. Eine andere ist die Frage: ob nicht der Gesetzgeber zu der verkehrenden Menge selbst gehöre,

und mithin auch der Privat-Eigenthümer eines Bodens, eben so wohl wie der Kaufmann und Fabricant, Staatsbürger und auf Gesetze zu wirken, berechtigt sind, welche Frage die vorige Nummer bejahend beantwortete, weil dadurch es allein möglich ist, daß Gesetze gegeben werden, von denen ein jeder will, daß sie als Naturregeln gelten. Aber die gesetzgebende Gemeinde, oder der Eine, welcher Gesetzgeber des Staats ist, muß aus eben diesem Grunde kein Privat-Eigenthum an irgend einem Boden haben, (und eben daher auch kein Gewerbe, keine Art von Handel haben, nicht Kaufmann, nicht Fabricant seyn,) weil er sonach ein Privat-Interesse haben, und dasselbe ein Grund seyn wird, warum seine Gesetze mit dem Willen der übrigen verkehrenden Menge nicht zusammen stimmen werden. Eine Maxime von dieser Art in einem Staate ist ein Princip zum Despotismus. Das Privat-Eigenthum an irgend einem Boden gehört dem Volke, und zwar distributiv genommen, d. h.: daß ein jeder im Volke ein solches Privat-Eigenthum haben kann. „Der Oberbefehlshaber kann also keine Domainen, d. i.: Ländereyen, zu seiner Privat-Benutzung, (zu Unterhaltung des Hofes,) haben. Denn weil es alsdann auf sein eignes Gutbefinden ankäme, wie weit sie ausgebreitet seyn sollten, so würde der Staat Gefahr laufen, alles Eigenthum in den Händen der Regierung zu sehen.“ Auf diese Weise würde sich dieses Princip zur Despotie von selbst entwickeln. Der Staat würde hieran ein Princip zu seiner eignen Vernichtung haben,

indem hiernach der Beherrscher der Privat-Besitzer des Bodens, und sonach selbst aufhören würde, Beherrscher zu seyn, indessen die Unterthanen lediglich grundunterthänig und aller bürgerlichen Freyheit sofort beraubt seyn würden. „Von einem Landesherrn kann man sagen: er besitzt nichts, (zu eigen,) außer sich selbst; denn wenn er neben einem Andern im Staate etwas zu eigen hätte, so würde mit diesem ein Streit möglich seyn, zu dessen Schlichtung kein Richter wäre.“ Sofern nämlich der Landesherr Gesetzgeber ist; denn in diesem Falle ist jeder Spruch, den er thut, selbst ein Gesetz. Indem sonach wohl eigentlich kein Streit zwischen dem Landesherrn und dem Unterthan möglich wäre, (weil sein Privat-Wille Gesetz ist,) so liegt dieser Unmöglichkeit ein Princip zum Grunde, das mit dem Rechtsbegriffe in geradem Widerspruche steht.

„Hieraus folgt, daß es auch keine Corporation im Staate, keinen Stand und Orden geben könne, der als Eigenthümer den Boden zur alleinigen Benutzung den folgenden Generationen, (in's Unendliche,) nach gewissen Statuten überliefern könne.“ Es folgt nämlich aus demselben Rechtsbegriffe, daß niemand über seinen Nachlaß nach seinem Tode, wie es mit demselben gehalten werden soll, disponiren könne, als nur sofern dieser Wille in dem vereinigten Willen Aller enthalten ist; daß demnach die spätere Nachwelt, deren Wille in Ansehung einer gewissen Art einer solchen Disposition verschieden geworden ist, durch diese Verfügungen der Vorzeit,

die nur unter dem dermahligen Willen Aller verbindend waren, nicht verpflichtet seyn kann. Nur aus der Voraussetzung des Willens eines jeden, ein Recht in einer Verlassenschaft entweder annehmen oder verwerfen zu können, wurde vorhin im Privat-Rechte die ideale Erwerbung durch Erbeseinsetzung als eine wahre, auch im Naturzustande gültige, (auf bloß naturrechtlichen Principien beruhende,) Erwerbung vorgestellt, und aus eben diesem Grunde war der Nachlaß eines guten Nahmens nach meinem Tode ein reales äußeres Mein. Aber was die zu einer Zeit im Staate begünstigten Stände und Orden betrifft, „so kann der Staat sie zu aller Zeit aufheben, nur unter der Bedingung, die Ueberlebenden zu entschädigen," weil diese Begünstigung von der Meinung und von Vorurtheilen des Zeitalters, nicht aber von einem a priori einzusehenden Willen Aller abhängt. Aber die Ueberlebenden, die sich einstweilen im Besitze dieser Begünstigungen befinden, diese nicht schadlos zu halten, das würde ungerecht seyn, weil diese einem zur Zeit noch bestandenen Gesetze gemäß erworben haben. „Der Ritterorden, (als Corporation, oder auch bloß als Rang einzelner, vorzüglich beehrter Personen,) der Orden der Geistlichkeit, die Kirche genannt, können nie durch diese Vorrechte, womit sie begünstigt worden, ein auf Nachfolger übertragbares Eigenthum am Boden, sondern nur die einstweilige Benutzung desselben erwerben." Was auch nur den vererbbaren Rang eines Edelmanns betrifft, so beruht auch diese

Art von Erwerbung bloß auf der Meinung des Zeitalters. Die gute Meinung, die das Publicum vom Sohne hat, dessen Vater ein verdienstvoller Mann war, diese erwirbt derselbe, der Natur der Sache nach, ohne daß dieser Erwerbung Statute zum Grunde liegen dürfen. Wenn diese gute Meinung durch das, was Rang heißt, ausgedruckt werden soll, den der Nachkomme zu fordern berechtigt ist, so beruht dieses Recht lediglich auf einem allseitigen Willen zu einer gewissen Zeit. Wenn aber die Quelle dieses Willens in der folgenden Zeit versiegt, so hört damit auch die Gültigkeit dieses Anspruchs in der folgenden Zeit selbst auf.

„Auf diesem ursprünglich-erworbenen Grundeigenthume beruht das Recht des Oberbefehlshabers, als Obereigenthümers, (des Landesherrn,) die Privat-Eigenthümer des Bodens zu beschatzen, d. i.: Abgaben durch die Land-Taxe, Accise und Zölle, oder Dienstleistung, (dergleichen die Stellung der Mannschaft zum Kriegsdienste ist,) zu fordern.“ Wie wir schon vorhin erklärt haben: das Land überhaupt, worauf der Staat seine Existenz hat, ist als ursprünglich-erworben anzusehen, und der allgemeine Volkswille, (mithin der Beherrscher des Staats,) hat ursprünglich erworben, welche Erwerbung auf dem ursprünglichen, angebornen Gemeinbesitze des Erdbodens beruht. Der Privat-Eigenthümer eines bestimmten Bodens im Staate fundirt sein Eigenthum auf einen abgeleiteten Gemeinbesitz, worin er mit Allen im Staate steht. Eben

hierin liegt nun schon das Recht des Landesherrn, die Unterthanen zu beschatzen, weil diese Beschatzung aus dem Willen Aller, (welcher der Grundeigenthümer des gesammten Bodens ist,) ausgeht, und eben hieraus fließt auch das Recht, die Unterthanen zum Dienste für's Vaterland aufzubieten. „so doch, daß das Volk sich selbst beschatzt, weil dieses die einzige Art ist, hierbey nach Rechtsgesetzen zu verfahren, wenn es durch das Corps der Deputirten desselben geschieht." In keinen Fällen mehr als in diesen, der Beschatzung und Aushebung der Mannschaft zum Kriegsdienste, vermag das Princip zum Despotismus, das in der Vereinigung der gesetzgebenden mit der ausführenden Gewalt in Einer Person liegt, sich zu äußern. Was auch „die gezwungene, (von dem bisher bestandenen Gesetze abweichende,) Anleihe, nach dem Majestäts-Rechte, als in einem Falle, da der Staat in Gefahr seiner Auflösung kommt", betrifft, so kann das Gesetz, das dieselbe gebietet, auch aus keiner andern Quelle als aus dem Willen der Repräsentanten des Volks, welche die verkehrende Menge vertreten und zu ihr gehören, entspringen. Sie heißt eine gezwungene Anleihe, weil, ob sie gleich übrigens die Natur eines Vertrages an sich trägt, kraft dessen der Anleiher ein Recht an den Staat erhält, ihn wieder in den Besitz des Angeliehenen zu setzen, sie sich doch darin von einem bloßen Vertrage unterscheidet, daß zu diesem Pactum der bemittelte Staatsbürger durch das machthabende Gesetz gezwungen wird.

„Hierauf beruht auch das Recht der Staatswirthschaft, des Finanz=Wesens und der Polizey, welche letztere die öffentliche Sicherheit, Gemächlichkeit und Anständigkeit besorgt.“ Dieses ist das zweyte auf der Idee der Erhaltung des Staats beruhende Recht des Landesherrn, wobey ebenfalls das, was, als Gesetz, aus dem Willen der verkehrenden Menge herrührt, von dem, was Decret des Regenten ist und zur Ausführung des Gesetzes gehört, unterschieden werden muß. Das Finanz=Wesen und die Polizey machen die Staatswirthschaft aus. Wenn das erstere mehr noch, als die Abgaben selbst, den Bürger drückend sind, und wenn die Verwaltung der letztern eben so wenig mit dem allgemeinen Willen zusammen besteht, so kommt es der gesetzgebenden Gewalt zu, der Staatsverwaltung selbst Gesetze vorzuschreiben.

„Zur Erhaltung des Staats gehört auch noch ein drittes: nämlich das Recht der Aufsicht, (Ius inspectionis,) daß ihm nämlich keine Verbindung, die auf's öffentliche Wohl der Gesellschaft, (Publicum,) Einfluß haben kann, verheimlicht werde.“ Diese Befugniß der Regierung liegt schon in ihrem Begriffe. Denn da zu besorgen ist, daß aus solchen heimlichen Gesellschaften eine dem Staate selbst gefährliche, der Regierung drohende Macht hervor gehe, so würde eine Maxime des Staats, nach welcher solche Verbindungen erlaubt wären, ein Princip zu seiner eignen Auflösung seyn. „Die Untersuchung aber der Privat=Behausung eines

jeden ist nur ein Nothfall der Polizey, wozu sie durch eine höhere Auctorität in jedem besondern Falle berechtigt werden muß." Diese höhere Auctorität ist die Regierung, deren Arm die Polizey ist. Diese aber darf hierzu durch keine noch höhere Auctorität berechtigt werden. Wenn der Regent besorgt, daß in Privat-Häusern Zurüstungen gemacht werden, die gegen die Regierung gerichtet sind, so hat er das Recht der Hausuntersuchung, sofern ihm als Regenten das volle Ausführungsvermögen des Staats zusteht.

C.

„Dem Oberbefehlshaber steht indirect, d. i.: als Uebernehmer der Pflicht des Volks, das Recht zu, dieses mit Abgaben zu seiner, (des Volks,) eignen Erhaltung zu belasten, als da sind: das Armenwesen, die Findelhäuser und das Kirchenwesen, sonst milde oder fromme Stiftungen genannt." Nicht direct steht dem Regenten dieses Recht zu, d. h.: er hat an sich, als physische Person, kein Recht, mit dem Vermögen der vermögenden Unterthanen wohlthätig zu seyn; sondern nur als Uebernehmer der Pflicht des Volks hat er das Recht, das Volk mit Abgaben zu diesem Zwecke zu belasten. Gleichwohl ist es doch auch lediglich das Volk, das durch seine Deputirten zu dieser Absicht sich selbst belastet, und der Regierung die Gesetze übergiebt, die diese auszuführen hat. Der Grund von jener Pflicht der Regierung in Ansehung des Armenwesens wird auf folgende Art vorgestellt:

„Der allgemeine Volkswille hat sich nämlich zu einer Gesellschaft vereinigt, welche sich immerwährend erhalten soll, und zu dem Ende sich der innern Staatsgewalt unterworfen, um die Glieder dieser Gesellschaft, die es selbst nicht vermögen, zu erhalten.“ Der Zweck des Staats ist: diejenigen Regeln, von denen ein jeder will: daß sie als Naturgesetze der Naturordnung, von welcher er ein Glied ist, gelten, zu Naturregeln zu machen. Da es nun der Wille eines jeden ist, erhalten zu werden, wenn er unvermögend ist, sich selbst zu erhalten, und da ein solches Gesetz, welches diese Unterstützung der Verarmten gebietet, als Gesetz einer äußern Gesetzgebung, (welche die physische Folge desselben bewirkt,) denkbar ist; so liegt hierin die Pflicht der obersten Staatsgewalt, ein solches Gesetz in die äußere Gesetzgebung aufzunehmen. „Von Staats wegen ist also die Regierung berechtigt, die Vermögenden zu nöthigen, die Mittel der Erhaltung derjenigen, die es, selbst den nothwendigsten Naturbedürfnissen nach, nicht sind, herbey zu schaffen.“ Es gründet sich dieses Recht auf die Pflicht eines jeden, Hülfsbedürftige zu unterstützen, so wie diese in dem Sittengesetze selbst: Handle nach der Maxime, von der du wollen kannst, daß sie als allgemeines Gesetz gelte; gegründet ist. Wenn nun ein Gesetz die Größe und Art der Abgaben zu diesem Behufe bestimmt, so ist es Rechtspflicht, dieselben zu entrichten; Hülfsleistungen, die außer der Sphäre eines solchen äußern Gesetzes liegen, sind sonach Uebungen der Tugendpflicht.

„Was die Erhaltung der aus Noth oder Scham ausgesetzten, oder wohl gar darum ermordeten Kinder betrifft, so hat der Staat ein Recht, das Volk mit der Pflicht zu belasten, diesen, obzwar unwillkommenen, Zuwachs des Staatsvermögens nicht wissentlich umkommen zu lassen.“ Dieses Recht der Staatsgewalt gründet sich, wie das vorher gehende, auf die Uebernehmung der Pflicht der Unterthanen, und diese gründet sich auf das Recht der Menschheit in der Person des Kindes. Der Staat selbst hat sich als die Ursache des Daseyns dieser Kinder in der Sinnenwelt anzusehen, und als moralische Wesen sind dieselben nicht als ein Gewächsel zu betrachten, sondern als Wesen, deren Erzeugung ein bloßes Herüber-ziehen in die Sinnenwelt ist, für welchen Act auf dem Staate die Pflicht ruht, das Erzeugte nicht untergehen zu lassen. „Ob dies aber durch Besteuerung der Hagestolzen beyderley Geschlechts, (worunter die vermögenden Ledigen verstanden werden,) als solcher, die daran doch zum Theil schuld sind, vermittelst dazu errichteter Findelhäuser, oder auf andere Art geschehen könne, (ein anderes Mittel, es zu verhüten, möchte es aber schwerlich geben,) ist eine Aufgabe, deren Lösung, ohne entweder wider das Recht oder die Moralität zu verstoßen, bisher noch nicht gelungen ist.“ Die Besteuerung der Hagestolzen greift, (zum Theil,) das Uebel in seiner Wurzel an, da diese eine Art von Nöthigung ist, in den ehelichen Stand zu treten; zu einem Gesetze aber, das diese Besteuerung gebietet,

werden Hagestolzen nicht einstimmen, und eben daher ist ein solches Zwangsgesetz ungerecht. Errichtete Findelhäuser, und überhaupt öffentliche Anstalten, die so wohl die Verpflegung der unehelichen Kinder versichern, als auch wohl ihre Geburt zu verheimlichen dienen, laufen in so fern wider die Moralität, als sie zur unehelichen Gemeinschaft wohl noch gar einladen. Wenn demnach Anstalten von der letztern Art, aus diesem Grunde vielleicht, und eben so die Besteuerung der Hagestolzen, verwerflich sind, so ist es doch eine unbezweifelbare Pflicht des Staats, für die Erhaltung und Verpflegung solcher Kinder zu sorgen, und die Staatsgewalt hat daher das Recht, die vermögenden Bürger zu diesem Behufe mit Abgaben zu belasten.

„Da auch das Kirchenwesen, welches von der Religion, als innerer Gesinnung, die ganz außer dem Wirkungskreise der bürgerlichen Macht ist, sorgfältig unterschieden werden muß, (als Anstalt zum öffentlichen Gottesdienste für das Volk, aus welchem dieser auch seinen Ursprung hat, es sey Meinung oder Ueberzeugung,) ein wahres Staatsbedürfniß wird:“. Ein Kirchenwesen zu gründen, um daran ein Princip zur Vereinigung aller Wohlgesinnten zu haben, um so wechselseitig auf wahre Religion, auf die wahre moralische Erhebung des Herzens über den Natur-Mechanismus, (welche die eigentliche religiöse Denkart ausmacht,) zu wirken, ist ein Bedürfniß des Menschen, und eben daher auch ein Staatsbedürfniß. Ist es nämlich eine Pflicht, auf die Moralität des

Menschengeschlechts hinzuwirken, und ist ein ethisches gemeines Wesen als eine Veranstaltung dazu zu denken, so entspringt aus dieser Pflicht das Recht der obersten Gewalt im Staate, äußere Gesetze zu geben, welche auf die Erhaltung des Kirchenwesens gerichtet sind. „so hat der Staat das Recht, nicht etwa der innern Constitutional-Gesetzgebung, das Kirchenwesen nach seinem Sinne, wie es ihn vortheilhaft dünkt, einzurichten, — sondern nur das negative Recht, den Einfluß der öffentlichen Lehrer auf das sichtbare politische gemeine Wesen abzuhalten." Zuvörderst hat die gesetzgebende Gewalt, (die zur Gesetzgebung vereinigte Menge,) welche es für Pflicht hält, ein Kirchenwesen im Volke zu errichten, das Recht, das Volk mit Abgaben zur Erhaltung desselben zu belasten. Ein solches Zwangsgesetz selbst aber kann nicht anders mit dem Willen des Volks selbst zusammen stimmend, und als aus ihm entsprungen gedacht werden, als nur sofern jede Classe von Religions-Verwandten dasselbe Kirchenwesen, dem sie zugethan sind, zu erhalten genöthigt wird; und es würde ungerecht seyn, diejenigen Bürger, deren öffentlicher Gottesdienst von Wenigem erhalten wird, zur Erhaltung einer andern Kirche, die vielen Aufwand braucht, mit Abgaben zu belasten. Also, wie alle öffentliche Gesetze, so auch diese, auf die Erhaltung eines Kirchenwesens gerichteten, können nicht anders gerechte Gesetze seyn, als sofern sie in dem vereinigten Willen Aller ihren Ursprung haben. Das negative Recht aber, darauf zu sehen, daß

nicht die öffentlichen Lehrer der Religion auf das politische gemeine Wesen, auf die öffentliche Ruhe einen schädlichen Einfluß haben, und daß diese nicht, durch ihren Einfluß auf die Gemüther der Menge, dieselben zum Widerstande gegen die Maaßregeln der Regierung verleiten, — welche Besorgniß noch immer gegründet ist, so lange der Cultus auf der Erde noch nicht in die einzig-wahre, moralische, Religion umgeschlagen, sondern noch überall, bald mehr, bald minder, einen Aberglauben zum Grunde hat, und die vernunftmäßigste äußere Religion nur noch immer eine Annäherung zur moralischen ist, — dieses Recht gehört wesentlich der Regierung zu, welche dasselbe durch die Polizey verwalten läßt. „Daß eine Kirche einen gewissen Glauben, und welchen sie haben oder daß sie ihn unabänderlich erhalten müsse, und sich nicht selbst reformiren dürfe, sind Einmischungen der obrigkeitlichen Gewalt, die unter ihrer Würde sind.“ Denn ein solches Gesetz kann aus dem gesetzgebenden Willen des Volks nicht entspringen. Und wenn auch die das Volk repräsentirende und aus demselben genommene gesetzgebende Gesellschaft, von der man versichert seyn kann, daß sie den dermahligen Willen des Volks aussagt, ein Gesetz von dieser Art wirklich beschließt; so würde ein solches Gesetz zwar den Mangel von Aufklärung in sittlichen Begriffen des Volks beweisen und auch der wachsenden Aufklärung des folgenden Zeitalters mächtig im Wege seyn, aber Unrecht geschähe dem Volke dadurch nicht, weil, was dasselbe über sich selbst beschließt,

das Princip der Beurtheilung zu Allem, was recht heißt, ist, die aufgeklärtere Nachwelt auch durch kein Gesetz ihrer Vorfahren sich verpflichtet denken kann, mithin bey einem repräsentativen Systeme ein solches Gesetz sich selbst aufheben müßte. Was aber „das gesammte Volk nicht über sich selbst beschließen kann, das kann auch der Gesetzgeber nicht über das Volk beschließen.“ Wenn der Gesetzgeber eines Volks zu der verkehrenden Menge desselben nicht gehört, so behandelt er durch ein solches Gesetz seine Unterthanen als Unmündige. Gesetzt auch, daß er zu einer Zeit den Willen seines Volks in seinem Gesetze ausdruckt, so thut er gleichwohl demselben Unrecht, weil er seinen eignen Grad von Aufklärung dem Volke zum Gesetze macht, über welchen das Volk sich nicht erheben soll. „Nun kann aber kein Volk beschließen, in seinen den Glauben betreffenden Einsichten, (der Aufklärung,) niemahls weiter fortzuschreiten, mithin auch sich in Ansehung des Kirchenwesens nie zu reformiren, weil dies der Menschheit in seiner eignen Person, mithin dem höchsten Rechte desselben, entgegen seyn würde.“ Wenn ein Volk selbst, (durch seine Repräsentanten,) einen solchen Beschluß faßt, so sündigt es zwar nicht wider das Recht der Menschen, denn: Volenti non fit iniuria; aber es versündigt sich am Rechte der Menschheit in seiner eignen Person. Ein Beschluß von dieser Art hebt die Menschenwürde auf. Indessen, wenn der Staat ein repräsentatives System hat, so hebt sich ein solches Gesetz von selbst auf, weil, wie gesagt, die

Nachwelt durch keine Statute der Vorwelt sich verpflichtet halten kann. Wenn aber der Monarch zugleich die oberste gesetzgebende Gewalt inne hat, so versündigt sich derselbe durch ein solches Gesetz am Rechte der Menschen, eben darum, weil, wenn auch das Volk dasselbe über sich beschließt, es sich am Rechte der Menschheit in seiner eignen Person versündigen würde.

D.

„Das Recht des obersten Befehlshabers im Staate geht auch 1. auf Vertheilung der Aemter als mit einer Besoldung verbundener Geschäftsführung." Dieses Recht gehört dem Regenten, der, um die Gesetze des Staats auszuführen, (zur Staatsverwaltung,) Personen braucht, die dieser Administration kundig sind, und der dieselben, zu diesem Behufe, in Aemter vertheilt, weil zu erwarten ist, daß, je kleiner die Sphäre einer Function ist, die Kenntniß derselben und ihre Verwaltung um so vollkon:mener seyn werde. „Was ein bürgerliches Amt anlangt, so kommt hier die Frage vor: Hat der Souverain das Recht, Einen, dem er ein Amt gegeben, es nach seinem Gutbefinden, (ohne ein Verbrechen von Seiten des Letztern,) wiederzunehmen? Ich sage, Nein! Denn was der vereinigte Wille des Volks über seinen bürgerlichen Beamten nie beschließen wird, das kann auch das Staatsoberhaupt über ihn nicht beschließen." Denn derjenige im Volke, der sich zum Dienste des Staats vorbereitet

und seine Erhaltung einst in einem Amte finden will, kann zu einem Gesetze, das der Regierung diese Erlaubniß ertheilt, seine Zustimmung nicht geben, und das Volk überhaupt kann dieses nicht wollen, weil dieses will: „daß der Beamte seinem ihm auferlegten Geschäfte völlig gewachsen sey, — und sonst in der Regel das Amt mit Leuten versehen werden würde, die keine dazu erforderliche Geschicklichkeit und durch Uebung erlangte Urtheilskraft erworben hätten.“ Also kann ein öffentlicher Beamter nur durch Urtheil und Recht, und nicht nach Gutbefinden des Souverains, seines Amts entsetzt werden. Zu dem erstern ist aber nothwendig, daß ein Anderer als der Souverain und daß, wenn Zweifel über seine Amtsgeschicklichkeit obwalten, nur Männer von seinem eignen Amte über ihn richten.

2. „Das Recht des Oberbefehlshabers im Staate geht auch auf Würden, die, als Standeserhöhungen ohne Sold, d. i.: Rangertheilung des Obern, (der zum Befehlen,) in Ansehung der Niedrigern, (die, obzwar als Freye und nur durch's öffentliche Gesetz Verbindliche, doch jenen zu gehorsamen zum voraus bestimmt sind,) bloß auf Ehre fundirt sind.“ Daß die Regierung vorzügliche Verdienste um das gemeine Wesen belohnen könne, und wenn in der Meinung des Volks bloße Standeserhöhung ohne Sold, (als ein Merkmahl der öffentlichen Anerkennung des Verdienstes,) von Bedeutung ist, die Regierung das Recht habe, durch solche Rangertheilungen vorzügliche Verdienste zu belohnen; daran ist gar kein Zweifel, indem

ein solcher Act derselben allerdings mit dem Willen Aller, um zum Dienste des gemeinen Wesens zu ermuntern, zusammen besteht. Wenn aber die Frage ist: „ob der Souverain einen Adelstand, als einen erblichen Mittelstand zwischen ihm und den übrigen Staatsbürgern, zu gründen berechtigt sey"; so kann diese Frage nicht anders als verneinend beantwortet werden. Denn daß es geborne Befehlshaber, oder geborne privilegirte Personen gebe, dazu kann der Wille des Volks niemahls einwilligen, und demnach auch nimmermehr dem Regenten die Erlaubniß geben, dergleichen erbliche Vorzüge zu ertheilen. Wenn die gesetzgebende Gewalt an das Volk zurück fällt, so hat dasselbe zu aller Zeit das Recht, dieselbe aufzuheben, und wenn die Regierungsverfassung autocratisch ist, „so kann der Staat diesen von ihm begangenen Fehler eines widerrechtlich-ertheilten erblichen Vorzugs nicht anders als durch Eingehen und Nichtbesetzung der Stellen allmählig wiederum gut machen, und so hat er provisorisch ein Recht, diese Würde dem Titel nach fortdauern zu lassen, bis selbst in der öffentlichen Meinung die Eintheilung in Souverain, Adel und Volk, der einzig-natürlichen in Souverain und Volk Platz gemacht haben wird." Denn wenn das Maschinen-Wesen des Staats so beschaffen ist, daß der Staat in Gefahr käme, wenn er diese erblichen Würden plötzlich aufhöbe, so hat der Regent die Pflicht, sie fortdauern zu lassen. Zugleich aber hat er die Pflicht, auf ihre Abschaffung hinzuwirken. Es gehört daher

zu den Vorbedeutungen einer gerechten Regierung, wenn beym Antritte derselben der Regent von einer unter seinen Vorfahren bestandenen Gewohnheit, dergleichen Erhebungen in den Adelstand vorzunehmen, abgeht, wodurch er die Maxime an den Tag legt, kein anderes Gesetz zu geben und auszuführen, als welches mit dem Willen Aller zusammen bestehend von ihm gedacht werden kann, welches ganz allein das Criterium einer patriotischen Regierung abgiebt. Wenn aber von dieser angeerbten Würde das angeborne Recht, zu befehlen, oder, in Ansehung des dem Adeligen zugehörigen Eigenthums, die Befreyung von Abgaben, einmahl aufgehoben ist, so mag der Rang, der auf der bloßen Meinung des Volks beruht, immerhin fortdauern; wenn derselben das Princip des eignen Verdienstes fehlt, so muß diese Meinung von selbst fallen, indem ohne Verdienst der Anspruch auf vorzügliche öffentliche Achtung lächerlich ist.

„Ohne alle Würde kann nun wohl kein Mensch im Staate seyn, denn er hat wenigstens die des Staatsbürgers;". Er muß nicht allein als Mensch, sondern auch als Bürger von jedem Andern respectirt werden, d. h.: er muß von jedem Andern nach denselben Gesetzen etwas erwerben können, nach welchen ein jeder von ihm erwerben kann. „außer wenn er sich durch sein eignes Verbrechen darum gebracht hat, da er dann zwar im Leben erhalten, aber zum bloßen Werkzeuge der Willkühr eines Andern, (entweder des Staats oder eines andern Staatsbürgers,) gemacht

wird.“ Die folgende Nummer macht die Verbrechen bemerklich, die diese Strafe, die aber nur durch Urtheil und Recht jemanden zuerkannt werden kann, zur Folge haben können. Hier fragt es sich: ob es wohl mit dem Rechte der Menschheit in der Person eines jeden zusammen bestehen könne, daß er Leibeigner, und so das Eigenthum, (Dominium,) eines Andern werde, „der daher nicht bloß sein Herr, (Herus,) sondern auch Eigenthümer, (Dominus,) ist, der ihn als eine Sache veräußern und nach Belieben, (nur nicht zu schandbaren Zwecken,) brauchen, und über seine Kräfte, wenn gleich nicht über sein Leben und seine Gliedmaßen, verfügen, (disponiren,) kann.“ Wir bringen hierbey in Erinnerung, was wir in der Einleitung aus dem moralischen Bewußtseyn selbst entwickelt haben, daß nur der Mensch sich selbst zum Mittel machen, sich selbst fortwerfen und sich zur Sache machen könne; daß er nur dann von Andern getreten werden könne, wenn er sich selbst ihnen zum Wurme gemacht hat. Es besteht die Würde der menschlichen Natur in dem Bewußtseyn: aller Macht der Natur eine größere Gewalt entgegen setzen zu können; welches das moralische Bewußtseyn ist. Der zur Leibeigenschaft verurtheilte Verbrecher, ob er gleich sein Leben hindurch ein bloßes Mittel der Willkühr eines Andern ist, trägt auch in diesem Zustande jenes Bewußtseyn in sich und hat, kraft seiner Menschheit, das Vermögen, sich über diese bürgerliche und Naturfolge seiner Verbrechen zu erheben; und ob er gleich

ein Mittel in den Augen eines Andern ist, so kommt es doch nur auf ihn an, die moralische Persönlichkeit aus sich selbst wieder hervor zu ziehen. Der Gebrauch des Leibeignen zu schandbaren Zwecken ist eine Herabwürdigung der Menschheit, so wohl in der Person des Leibeignen, der sich so brauchen läßt, als seines Eigenthümers, der ihn gebraucht. Aber aus eben dieser Zergliederung geht hervor, daß „niemand durch einen Vertrag sich zu einer solchen Abhängigkeit verbinden könne, wodurch er aufhört, eine Person zu seyn; denn nur als Person kann er einen Vertrag machen.“ Denn ein solcher Vertrag schließt das Bewußtseyn der Hingebung seiner selbst in sich, worin sich der Mensch selbst zur bloßen Sache macht, und der Mensch verläugnet darin seine über die Thierheit erhabene Menschheit, indem er sich zum bloßen Naturgliede macht. In diesem und andern Fällen, in denen der Mensch, entweder bloß im Verhältnisse zu sich selbst, oder im Verhältnisse zu Andern betrachtet, sich zum bloßen Mittel macht, geht dieses: ein bloßes Mittel werden, von ihm selbst aus, er versündigt sich am Rechte der Menschheit in seiner eignen Person, und handelt der ersten unter allen Pflichten, der Pflicht gegen sich selbst, zuwider. Eben daher kann ein Mensch den Gebrauch seiner Kräfte einem Andern nur zu erlaubten, das ist: zu der Qualität und dem Grade nach bestimmten Diensten, und nur auf eine bestimmte Zeit verdingen.

E.

Vom Straf- und Begnadigungsrechte.

1.

„Das Strafrecht ist das Recht des Befehlshabers gegen den Unterwürfigen, ihn wegen seines Verbrechens mit einem Schmerze zu belegen.“ Es ist ein Theil seines Vermögens, die Gesetze des Staats zu vollziehen. Damit gewisse Handlungen nicht existiren, so bestimmt ihnen das Gesetz Folgen, welche, der Einrichtung der menschlichen Natur nach, vom Unterwürfigen verabscheuet werden, und die, als nothwendige Folgen gewisser Handlungen, ihm ein Beweggrund werden, sie zu unterlassen. Diese Strafgesetze auszuführen, das kommt der ausführenden Staatsgewalt zu. „Der Oberste im Staate kann also nicht bestraft werden, sondern man kann sich nur seiner Herrschaft entziehen.“, weil sich dieses selbst widerspricht, indem es sonst noch eine höhere ausführende Macht im Staate geben müßte, welche Strafgesetze an seiner Person vollziehen könnte. „Diejenige Uebertretung des Gesetzes, die den, welcher sie begeht, unfähig macht, Staatsbürger zu seyn, heißt Verbrechen schlechthin, aber auch ein öffentliches Verbrechen, (Crimen publicum;) daher das erstere, (das Privat-Verbrechen,) vor die Civil-, das andere vor die Criminal-Gerechtigkeit gezogen wird.“ Demnach kann das Privat-Verbrechen vom öffentlichen Verbrechen nach den Strafgesetzen unterschieden werden. Es heißt

ein öffentliches, wenn die rechtliche Folge desselben ist: daß der Verbrecher entweder auf immer oder auf eine Zeit lang aufhört, Staatsbürger zu seyn, (Leibeigner des Staats wird,) und es ist ein Privat-Verbrechen, wenn das Gesetz eine andere, und nicht diese Folge über den Verbrecher verhängt. Welche Handlungen wird aber das Gesetz für Privat-, und welche für öffentliche Verbrechen erklären? „Veruntreuung, d. i.: Unterschlagung der zum Verkehre anvertrauten Gelder oder Waaren, Betrug im Kaufe und Verkaufe bey sehenden Augen des Andern, sind Privat-Verbrechen.“ Wer dieser Verbrechen sich theilhaftig macht, verräth die Maxime, lediglich einer bestimmten Privat-Person Unrecht zu thun, und das Gesetz kann Verbrechen dieser Art keine andern rechtlichen Folgen bestimmen, als daß er denselben Schmerz leide, als der war, den er einem Andern zufügte. „Dagegen sind: falsches Geld oder falsche Wechsel zu machen, Diebstahl und Raub u. dergl., öffentliche Verbrechen, weil das gemeine Wesen, und nicht bloß eine einzelne Person dadurch gefährdet wird.“ Wer einen Straßenraub begeht, oder des Nachts in die Häuser bricht, der steht in dieser Handlung nicht bloß zu einer Privat-Person, der er unmittelbar das Ihrige raubt, sondern zum gemeinen Wesen selbst im Verhältnisse, indem er eine Maxime an den Tag legt, nach der er von jedermann als Feind, der auch das Seinige anzutasten bereit ist, angesehen werden muß. Die gesetzliche Folge seines Verbrechens kann keine andere seyn,

als daß ihm der Mangel des Zustandes, etwas Aeußeres als das Seine zu haben, fühlbar gemacht wird. „Sie könnten in die der niederträchtigen Gemüthsart, (Indolis abiectae,) und die der gewaltthätigen, (Indolis violentae,) eingetheilt werden." Niederträchtig ist die Gemüthsstimmung eines Verbrechers, mit dessen Verbrechen ein Bewußtseyn von Wegwerfung seiner selbst verknüpft ist, und dieses findet bey Verbrechen der erstern Art, bey Veruntreuungen, Statt. Das Bewußtseyn einer Lüge ist es, das an diesen Handlungen hängt, und in diesem liegt unmittelbar eine Erniedrigung seiner selbst, eine Herabwürdigung seiner selbst zur bloßen Sache. Ob nun gleich die subjective Zurechnungsfähigkeit dieser Handlungen, (der Größe der Pflicht wegen gegen sich selbst,) größer ist, als die der öffentlichen Verbrechen, so ist doch die objective Imputabilität der letztern größer als die der erstern, weil diese lediglich aus dem rechtlichen Verhältnisse der Menschen zu einander hervor geht, und diese ist es allein, welche der Gesetzgeber, wenn er Strafgesetze giebt, im Auge haben kann.

„Richterliche Strafe, Poena forensis,) die von der natürlichen, (Poena naturalis,) wodurch das Laster sich selbst bestraft und auf welche der Gesetzgeber gar nicht Rücksicht nimmt, verschieden ist, kann niemahls bloß als Mittel, ein anderes Gutes zu befördern, für den Verbrecher selbst, oder für die bürgerliche Gesellschaft, sondern muß jederzeit nur darum wider ihn verhängt werden, weil er verbrochen

hat.“ Mit dem Princip, von welchem die Strafgesetze ausgehen, muß diese Behauptung nicht vermengt werden. Dieses Princip der äußern Gesetzgebung ist allerdings: auf Uebertretungen der Gesetze werden Strafen bestimmt, damit keine Verbrechen existiren. Wenn also ein Verbrecher gestraft wird, so fällt auf ihn die gesetzliche Folge seiner Handlung, zu welchem Gesetze er selbst als vorher einstimmend gedacht werden muß. Es ist also die Idee des bürgerlichen Zustandes und das oberste Rechts-Princip: einen solchen Mechanismus zu stiften, der das Recht-handeln zur physischen Folge hat, aus welchem Strafgesetze fließen müssen. Wird nun von dieser Idee, (des allgemein-vereinigten Willens, der den rechtlichen Zustand zum Gegenstande hat,) abgegangen, welches geschieht, wenn das Strafgesetz zugleich ein Erlaubnißgesetz ist, von der Strafe des Verbrechers einen Nutzen für das gemeine Wesen, (etwa durch Versuche mit seinem Körper zum Behufe der Wissenschaft,) oder einen Nutzen für den Verbrecher selbst zu ziehen; so liegt in einem solchen Gesetze eine Herabwürdigung des Menschen zur bloßen Sache. Es kann sich allerdings nur der Mensch selbst herab würdigen, und so eigentlich sich selbst erniedrigen würde das Volk oder der Repräsentant desselben an seiner Stelle. „denn der Mensch kann nie bloß als Mittel zu den Absichten eines Andern gehandhabt und unter die Gegenstände des Sachenrechts gemengt werden, wogegen ihn seine angeborne Persönlichkeit schützt, ob er gleich die bürgerliche einzu-

büßen gar nicht verurtheilt werden kann.“ Die bürgerliche Persönlichkeit, ja, mit derselben auch gar die psychologische Persönlichkeit, einzubüßen, kann er verurtheilt werden, weil diese Verurtheilung die Vollziehung eines Gesetzes ist, das in der Idee eines rechtlichen Zustandes und in dem vereinigten Willen Aller, die den rechtlichen Zustand zu gründen, die Pflicht haben, seinen Ursprung hat. Aus der angebornen, moralischen, Persönlichkeit entspringen Strafgesetze. Diese selbst setzt der Gesetzgeber aus den Augen und erniedrigt die Menschheit in seiner eignen Person durch solche Gesetze, die aus der Strafe des Verbrechers einen Nutzen ziehen heißen. „Er muß vorher strafbar befunden seyn, ehe noch daran gedacht wird, aus dieser Strafe einigen Nutzen für ihn selbst oder seine Mitbürger zu ziehen.“ Dieses: von seiner Strafe einigen Nutzen ziehen; liegt dem bloß-rechtlichen Effecte des Gesetzes gänzlich zur Seite. Aus seiner Bestrafung mag der Verbrecher immer den Nutzen ziehen, daß er sie sich eine Veranlassung zum Vorsatze seyn lasse, sich nicht mehr solcher Verbrechen schuldig zu machen; und wer zu solchen Uebertretungen disponirt ist, möge durch sie sich warnen lassen, um kein gleiches Unglück sich auf den Hals zu laden. Diese Hinsichten darf der Gesetzgeber nicht haben, wenn er Strafgesetze giebt. Der vereinigte Wille Aller will: daß die Gesetze, welche aus ihm entspringen, nicht übertreten werden, und deßwegen bestimmt er, daß unangenehme Folgen dieser Uebertretungen dem Verbrecher zu Theil werden,

d. h.: er giebt Strafgesetze. „Das Strafgesetz ist ein categorischer Imperativ: und wehe dem! welcher die Schlangenwindungen der Glückseligkeitslehre durchkriecht, um etwas aufzufinden, was durch den Vortheil, den es verspricht, ihn von der Strafe oder auch nur einem Grade derselben entbinde, nach dem pharisäischen Wahlspruche: Es ist besser, daß ein Mensch sterbe, als daß das ganze Volk verderbe; denn wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Werth mehr, daß Menschen auf Erden leben.“ Wie jeder Ausspruch der gesetzgebenden Gewalt, so auch die Strafgesetze, sind moralische Gesetze, (categorische Imperative.) In der Vollziehung derselben thun der Gesetzgeber und die vollziehende Gewalt ihre Pflicht, und der Verbrecher leidet, was seine Thaten werth sind, und er selbst erkennt darin, daß ihm recht geschieht. Diese moralische Dignität des Gesetzes wird aus den Augen gesetzt, die Gerechtigkeit hört auf, eine zu seyn, wenn sie anfängt, nachzusehen, welcher vortheilhafte Gebrauch vom Verbrecher gemacht werden könne.

„Welche Art aber und welcher Grad der Bestrafung ist es, welche die öffentliche Gerechtigkeit sich zum Princip und Richtmaaße macht? — Was für unverschuldetes Uebel du einem Andern im Volke zufügst, das thust du dir selbst an. Beschimpfst du ihn, so beschimpfst du dich selbst.“ Der Gesetzgeber hat hierbey die Gleichheit der Wirkung auf die Empfindungsart des Verbrechers im Auge, daß nämlich die Strafe ihm eine so

unangenehme Empfindung verursache, als der Schmerz war, den seine Beleidigung hervor brachte. Hat ein Vornehmer einen Mann von niedrigem Stande geschlagen, so würde ein Urtheil, wodurch ihm auch Schläge zuerkannt würden, ungerecht seyn, weil diese für die bey jenem anzunehmende Empfindungsart ein größeres Uebel seyn müssen, als dasjenige ist, das er diesem dadurch verursachte. Eine Geldstrafe dagegen könnte dem, der des Geldes viel hat, eine zu geringe Strafe seyn, um ihn von einer solchen Injurie abzuhalten. „Hat er aber gemordet, so muß er sterben. Es giebt hier kein Surrogat zur Befriedigung der Gerechtigkeit. Es ist keine Gleichartigkeit zwischen einem noch so kummervollen Leben und dem Tode, also auch keine Gleichheit des Verbrechens und der Wiedervergeltung, als durch den am Thäter gerichtlich vollzogenen, doch von aller Mißhandlung, welche die Menschheit in der leidenden Person zum Scheusale machen könnte, befreyeten Tod." Denn da der Tod das Ende aller Verhältnisse des Menschen zur Sinnenwelt ist, so kann unter diesen Verhältnissen kein Surrogat gefunden werden, das als Strafe für einen Mord gedacht werden könnte. Für die Aufhebung aller dieser Verhältnisse kann keine andere gleiche Wiedervergeltung Statt finden, als ebenfalls eine solche Aufhebung dieser Verhältnisse. Eine Mißhandlung aber des den Tod leidenden Verbrechers, ausgesuchte Martern, oder die öffentliche Ausstellung seines zerrissenen Leichnams; das sind Beleidigungen der Menschheit, statt Strafen des Verbrechers zu seyn.

Das Mitgefühl, (der Gemüthszustand, da man sich in die Stelle des Leidenden setzt,) wenn dasselbe gleich vom moralischen Gefühle wesentlich verschieden ist, ist doch eine zur Hervorbringung einer sittlichen Denkart taugliche Anlage. Daß nun dieses Mitgefühl des Volks nicht abgestumpft werde, dahin hat der Gesetzgeber in der Bestimmung der Strafen zu sehen. Verstümmelungen des Körpers, indessen der Verbrecher am Leben gelassen wird, sind aus dieser Ursache gänzlich verwerflich. „Selbst wenn sich die bürgerliche Gesellschaft mit aller Glieder Einstimmung auflösete, müßte der letzte im Gefängnisse befindliche Mörder vorher hingerichtet werden.“ Um, was es sagen wolle: das Strafgesetz ist ein categorischer Imperativ; hervor zu heben, wird dieser Fall gesetzt. Die Bestimmbarkeit des Willens durch die bloße Gesetzmäßigkeit der Handlung ist überall dasjenige, was unsrer Handlungsweise die moralische Dignität giebt. Das Verbrechen des Mörders fiel noch während der Existenz des bürgerlichen Zustandes vor, und ihm geschieht nicht, was seine Thaten werth sind, wenn er nicht noch vor der Auflösung der bürgerlichen Gesellschaft hingerichtet würde, welche Unterlassung eine gesetzwidrige That seyn würde.

„Wenn aber doch die Zahl der Complicen zu einer solchen That so groß ist, daß der Staat, um keine solchen Verbrecher zu haben, bald dahin kommen könnte, keine Unterthanen mehr zu haben, — so muß es auch der Souverain in seiner Macht haben, in diesem

Nothfalle selbst den Richter zu machen, (vorzustellen,) und ein Urtheil auszusprechen, welches statt der Lebensstrafe eine andere dem Verbrecher zuerkennt,". Wenn nämlich die Ausführung eines Gesetzes in irgend einem Falle, (wenn z. B., wie vor Kurzem in England, eine Empörung auf der Flotte ausbricht und sich allgemein verbreitet,) den bürgerlichen Zustand selbst in Gefahr setzt; so hat, da die Idee des rechtlichen Zustandes das oberste Princip aller rechtlichen Beurtheilungen ist, die Regierung das Recht, eine Ausnahme vom Gesetze zu machen und eine andere Strafe statt der Lebensstrafe den Verbrechern zuzuerkennen, „dergleichen die Deportation ist," um nämlich das Mitgefühl des Volks durch das Spectakel einer Schlachtbank nicht abzustumpfen.

Die Einwendung gegen die Todesstrafen aus dem Grunde, daß, da niemand über sein Leben disponiren könne, auch aus dem Social-Vertrage der Wille: Ich will mit dem Tode gestraft werden, wenn ich jemanden ermorde; mithin ein Strafgesetz, das auf irgend ein Verbrechen den Tod bestimmt, nicht ausgehen könne, beruht auf einem Fehlgriffe in Ansehung des Princips der Pflicht gegen sich selbst. Sich selbst das Leben nehmen, darf der Mensch nicht, weil diese Handlung das Bewußtseyn der Herabwürdigung seiner selbst, (die Menschheit in seiner Person,) zu einer bloßen Sache mit sich führt, weil in einem solchen Acte er sich selbst als bloßes Naturglied erscheint, und die in ihm liegende (moralische) Anlage, von der Natur unabhängig zu

seyn, ihrem Einflusse eine innere Macht entgegen setzen zu können, verläugnet. Dagegen einer augenscheinlichen Lebensgefahr im Dienste des Vaterlandes entgegen zu gehen, ist Pflicht, aus eben demselben Grunde, weil, wenn der Mensch auch sein physisches Leben verliert, er, in dem Bewußtseyn: durch die bloße Vorstellung des Gesetzes der großen Macht der Natur eine größere Gewalt entgegen zu setzen, und über sie erhaben zu seyn; sein moralisches und wahres Leben erhält. Also, der Mensch darf nie, unter keinen Umständen, sich selbst tödten, weil dieses der Pflicht gegen sich selbst zuwider ist; wird er aber getödtet, und wenn er selbst als Verbrecher hingerichtet wird, so hängt es, kraft der moralischen Anlage in ihm, nur von ihm ab, diese Würde seiner Natur hervor zu ziehen, und, indessen er den von Andern ihm angethanen Tod leidet, im Bewußtseyn seiner moralischen Persönlichkeit, seiner innern Unabhängigkeit von der Natur und der Erhabenheit über dieselbe, zu sterben. Wenn der Verbrecher den Tod leidet, so disponirt er nicht über sein Leben, er nimmt es sich nicht selbst, (das soll er nicht, auch wenn ihm schon das Todesurtheil gesprochen ist, und er wird bey großen Anreitzungen dazu sich als moralische Person behaupten, wenn er sich dessen enthält;) sondern die ausführende Macht des Staats führt das Gesetz aus, wozu er selbst, obgleich nicht als Verbrecher, sondern als Homo noumenon, d. i.: als moralische, gesetzgebende Person, seine Einwilligung gegeben hat. „Wenn ich also ein Strafgesetz gegen

mich, als einen Verbrecher, abfasse, so ist es in mir die reine rechtlich = gesetzgebende Vernunft, (Homo noumenon,) die mich als einen des Verbrechens Fähigen, folglich als eine andere Person, (Homo phaenomenon,) sammt allen Uebrigen in einem Bürgerverein dem Strafgesetze unterwirft.' Der Gesetzgeber ist heilig. Der Ausspruch des vereinigten Willens Aller ist das Gesetz, und die Beurtheilung dessen, was recht und unrecht ist, geht hiervon allererst aus. Damit seine Gesetze nicht übertreten werden, so giebt derselbe Herrscher des Staats Strafgesetze, nach welchen jedem Uebertreter das Uebel widerfahren soll, das er dadurch einem Andern zugefügt hat. Also, nicht als Uebertreter des Gesetzes, (als gleichsam besonderes Glied der verkehrenden Menge,) sondern als Staatsbürger, der, wie jeder Andere, will: daß niemand ihm Unrecht thue, denkt sich der Mensch im Staate als gesetzgebend, und sondert sich in diesem Begriffe von sich selbst, dafern er Verbrecher werden sollte.

„Es giebt indessen zwey todeswürdige Verbrechen, in Ansehung deren, ob die Gesetzgebung auch die Befugniß habe, sie mit der Todesstrafe zu belegen, noch zweifelhaft bleibt. Zu beyden verleitet das Ehrgefühl. Das eine ist das der Geschlechtsehre, das andere der Kriegsehre, und zwar der wahren Ehre, welche jeder dieser zwey Menschen = Classen als Pflicht obliegt.“ Ein Leben ohne Ehre wird nämlich von beyden Classen als ein den Tod noch übertreffendes Uebel geachtet. Bey dieser Voraussetzung kann die Androhung der

Todesstrafe nicht als ein Mittel gedacht werden, Verbrechen von dieser Art zu verhindern, und es verhält sich hiermit wie mit dem so genannten Nothrechte, wobey der Verlust meines eignen Lebens, wenn ich einen Andern zu tödten unterlasse, mir gewiß, dagegen die Todesstrafe, in die ich falle, dafern die öffentliche Gerechtigkeit mich einhohlt, immer ungewiß ist. Was aber diese beyden Fälle vom Nothrechte unterscheidet, ist: daß das Princip von Ehre, und zwar von wahrer Ehre, ihnen zum Grunde liegt, welches Princip zu befestigen, die bürgerliche Gesetzgebung hinzuwirken hat. Zwar besteht die wahre Moralität nicht in dem Bestreben, in den Augen anderer Leute als tugendhaft zu scheinen; denn dieser Bestimmungsgrund des Willens ist materialer Natur; und so viel jemand diese natürliche Neigung, in den Augen Anderer etwas zu gelten, zum obersten Princip seiner Handlungen macht, dem er die Auctorität des Sittengesetzes nachsetzt, so viel verliert er in seinen eignen Augen an wahrem Werthe. Aber, indessen es der einen Classe Pflicht ist, sich niemanden fortzuwerfen, und es Pflicht der andern ist, dem Tode unerschrocken entgegen zu gehen, so ist es eine Pflicht der Gesetzgebung, auf die Stärkung des natürlichen Ehrgefühls zu wirken, um die innere Triebfeder der Pflicht zur Hervorbringung pflichtmäßiger Handlungen zu verstärken. Dagegen würden Gesetze, welche die Todesstrafe für den mütterlichen Kindesmord und für den Kriegsgesellenmord bestimmen, auf die Schwächung dieses Ehrgefühls wirken, indem sie die öffentliche Mei-

nung, was von beyden den Vorzug verdiene, ein Leben ohne Ehre, oder der Tod, umstimmen würden. „Hier kommt die Strafgerechtigkeit gar sehr in's Gedränge: entweder den Ehrbegriff, (der hier kein Wahn ist,) durch's Gesetz für nichtig zu erklären, und so mit dem Tode zu strafen, oder von dem Verbrechen die angemessene Todesstrafe wegzunehmen, und so entweder grausam oder nachsichtig zu seyn." Grausam, indem das Princip der Gesetzgebung nicht mit dem subjectiven Rechts-Princip des Volks in diesen Fällen zusammen stimmt, da so wohl die Mutter, die ihr Kind umbringt, um nicht in Schande zu fallen, als der Kriegsmann, der sich zum Duelle stellt, um nicht zaghaft zu scheinen, eben hierin viel Fähigkeit für Pflichterfüllung an den Tag legen; nachsichtig, indem der Mord des Einen und des Andern ein Verbrechen ist und in beyden Fällen das Blut des Getödteten die öffentliche Gerechtigkeit zur Strafe auffordert. „Die Auflösung dieses Knotens ist: daß der categorische Imperativ der Strafgerechtigkeit, (die gesetzwidrige Tödtung eines Andern müsse mit dem Tode bestraft werden,) bleibt, die Gesetzgebung selbst aber, (mithin auch die bürgerliche Verfassung,) so lange noch als barbarisch und unausgebildet daran schuld ist, daß die Triebfedern der Ehre im Volke, (subjectiv,) nicht mit den Maaßregeln zusammen treffen wollen, die, (objectiv,) ihrer Absicht gemäß sind, so daß die öffentliche, vom Staate ausgehende, Gerechtigkeit in Ansehung der aus dem Volke eine Ungerechtigkeit wird." Es zeigt sich hier nämlich die

Verschiedenheit dieser Fälle von dem so genannten Nothrechte. Dieses letztere Verbrechen ist unstrafbar, weil ein Strafgesetz aus dem Willen des Volks, (damit niemand sich desselben theilhaftig mache,) nicht ausgehen kann. Dagegen, was den Kindermord und den Kriegsgesellenmord betrifft, so ist, wenn gleich das Ehrgefühl dieser Menschen-Classen zu cultiviren, die äußern Gesetze hinwirken müssen, dieses Princip falsch gerichtet, wenn es Handlungen bewirkt, die dem klaren Verbote der sittlichen Vernunft zuwider sind. Diese falsche Richtung des Ehrgefühls im Volke kommt der bürgerlichen Verfassung zu Schulden, die eben darum noch nicht mit der Vernunft-Idee zusammen fällt, d. i.: noch als barbarisch zu beurtheilen ist. Wenn die subjective Triebfeder des Volks richtig geleitet ist, (der Kriegsmann das innere Bewußtseyn, wenn die Pflicht ihn ruft, sich der Todesgefahr aussetzen zu können, von der Meinung Anderer über ihn zu unterscheiden weiß, und eben so das Weib dasselbe innere Bewußtseyn ihrer Keuschheit unendlich höher, als alles Urtheil der Welt achtet,) dann entspringen Strafgesetze, welche den Tod auf diese Verbrechen bestimmen, aus dem vereinigten Willen des Volks, der sie giebt, damit solche Verbrechen nicht geschehen; und diese richtigere Leitung selbst zu bewirken, werden diese Strafgesetze dienen.

2.

„Das Begnadigungsrecht, (Ius aggratiandi,) für den Verbrecher, entweder der Milderung oder gänzlichen Erlassung der Strafe, ist wohl unter allen Rechten des Souverains das schlüpfrigste, um den Glanz seiner Hoheit zu beweisen, und dadurch doch im hohen Grade unrecht zu thun.“ Damit die Gesetze nicht übertreten werden, giebt der Gesetzgeber Strafgesetze. Wenn es nun dem Regenten erlaubt ist, den Verbrecher zu begnadigen, so vernichtet diese Maxime den Zweck des Gesetzes selbst, und in jeglichem Gebrauche dieser Macht thut der Souverain dem Volke Unrecht. „Nur bey einer Läsion, die ihm selbst widerfährt, kann er davon Gebrauch machen,“ und nur wenn diese Läsion seiner selbst von aller Läsion und Gefährdung des rechtlichen Zustandes abgesondert angesehen werden kann, und auch dann, wenn die Ausführung des Strafgesetzes, (wegen der zu großen Zahl der Mitverbrecher,) den rechtlichen Zustand selbst in Gefahr setzen könnte.

Von dem rechtlichen Verhältnisse des Bürgers zum Vaterlande und zum Auslande.

„Das Land, (Territorium,) dessen Einsassen schon durch die Constitution, d. i.: ohne einen besondern rechtlichen Act ausüben zu dürfen, (mithin durch die Geburt,) Mitbürger Eines und desselben gemeinen Wesens sind, heißt das Vaterland.“ Das Vater-

land ist dem Auslande entgegen gesetzt, und dieses ist entweder eine Provinz, sofern es noch demselben Landesherrn unterworfen ist, oder es ist ein Ausland im eigentlichen Verstande und steht nicht mit dem Vaterlande unter derselben Landesherrschaft; „die Provinz, die, weil sie doch keinen coalisirten Theil des Reichs (Imperii,) als Sitz von Mitbürgern, sondern nur eine Besitzung desselben, als eines Unterhauses, ausmacht, den Boden des herrschenden Staats als Mutterland verehren muß." Es ist hier nicht die Frage: ob nicht ein solches Verhältniß einer Provinz zum Mutterlande ein Princip zum Despotismus, da eine Regierung des letztern über die erstere, die zugleich gesetzgebend ist, damit gedacht wird, in sich enthalte. Es ist nur von einer Art von rechtlichem Zustande die Rede, dem, wie er auch immer beschaffen seyn mag, ein jeder, der darin begriffen ist, (moralisch) unterworfen ist. Eine Provinz ist kein Sitz von Mitbürgern, sondern nur eine Besitzung. Dieses Letztere weist auf das Obereigenthum des Landesherrn, darauf also, daß jeder Privat-Eigenthümer eines Bodens in der Provinz, ja, alle zusammen, nur kraft eines gestifteten Gemeinbesitzes Besitzer dieses Bodens sind, mithin nur nach Grundsätzen der Division, und nicht der Aggregation, Eigenthümer sind. Es verhält sich hierin nicht anders als mit den Privat-Eigenthümern im Mutterlande. Auch diese besitzen nur kraft des Obereigenthums des Beherrschers des Staats. Sie selbst aber machen den Staatsbeherrscher aus, von welcher

gesetzgebenden Gewalt der Bewohner der Provinz ausgeschlossen ist.

1. „Der Unterthan, (auch als Bürger betrachtet,) hat das Recht der Auswanderung; denn der Staat könnte ihn nicht als sein Eigenthum zurück halten.“ Die Idee des vereinigten Willens Aller liegt dieser Behauptung zum Grunde. Es ist kein auf dingliche Art persönliches Recht, das der Beherrscher des Staats gegen die Unterthanen hat, sondern bloß ein persönliches Recht; und kraft der Bedingung, welche den Menschen zu einem rechtlichen Wesen macht, kann niemand einer bürgerlichen Verfassung so unterworfen seyn wollen, daß er, wenn es ihm beliebt, nicht aus ihr heraus treten könne, es wäre denn zu einer Zeit, da, wenn er im Dienste des gemeinen Wesens sich befindet, dieses Heraus-treten den bürgerlichen Zustand in Gefahr bringen könnte. Weil aber der Privat-Eigenthümer nur kraft eines gestifteten Gemeinbesitzes einen Boden besitzt und der Landesherr Obereigenthümer desselben ist, so kann er diesen nicht mit sich nehmen: „er kann nur seine fahrende, nicht die liegende Habe mit heraus nehmen, welches alsdann doch geschehen würde, wenn er seinen bisher besessenen Boden zu verkaufen und das Geld dafür mit sich zu nehmen befugt wäre.“; denn dieses Geld stellt einen Theil des National-Reichthums vor; und so wie vorhin den Boden, so besitzt er auch das Geld, nur in der Qualität eines Staatsbürgers, nur also als Privat-Eigenthum, das in dem Obereigenthume des Staats enthalten ist.

2. „Der Landesherr hat das Recht der Begünstigung der Einwanderung und Ansiedelung Fremder, (Colonisten,) obgleich seine Landeskinder dazu schel sehen möchten, wenn nur nicht das Privat-Eigenthum derselben am Boden gekürzt wird.“ Wenn nämlich durch diesen Zuwachs an Menschen der Staat selbst begüterter und mächtiger, und der rechtliche Zustand dadurch fester wird, dann ist diese Begünstigung der Ansiedelung Fremder lediglich ein Act der executiven Macht. Hat der Staat ein repräsentatives System, und ist dasselbe so eingerichtet, daß diese Einrichtung die Versicherung giebt: seine Gesetze stimmen mit dem Willen des Volks zusammen; dann wird dieser Act der Regierung, die ein bestimmtes Gesetz ausführt, kein Schel-sehen der Unterthanen nach sich ziehen.

3. „Eben derselbe hat auch, im Falle eines Verbrechens des Unterthans, welches alle Gemeinschaft der Mitbürger mit ihm für den Staat verderblich macht, das Recht der Verbannung, — und auch 4. das der Landesverweisung.“ Beydes, wenn er, ob er gleich noch nicht verbrochen hat, doch als eine dem bürgerlichen Zustande gefährliche Person angesehen werden muß.

§. 51.

„Die drey Gewalten im Staate, die aus dem Begriffe eines gemeinen Wesens überhaupt hervor gehen, sind nur so viel Verhältnisse des vereinigten, a priori aus der Vernunft abstammendeu, Volkswillens

und eine reine Idee von einem Staatsoberhaupte, welche objectiv-practische Realität hat." Sie machen den Begriff von einem gemeinen Wesen aus, und stellen ihn zergliedert vor, welches gemeine Wesen hervor zu bringen, eines jeden Pflicht ist; d. i.: diese Idee von einem rechtlichen Zustande und von einem Staatsoberhaupte, als dem Princip desselben, hat practische, und zwar objectiv-practische Realität, weil diese Pflicht nicht von zufälligen und subjectiven Bedingungen abhängt, sondern, sofern Menschen mit ihrer Willkühr sich einander begegnen und also im Verhältnisse zu einander stehen, so ist ihre erste Rechtspflicht: ein Staatsoberhaupt zu constituiren, welches eben so viel sagt, als: einen rechtlichen Zustand unter sich zu gründen. „Dieses Oberhaupt, (der Souverain,) aber ist sofern nur ein, (das gesammte Volk vorstellendes,) Gedankending, als es noch an einer physischen Person mangelt, welche die höchste Staatsgewalt vorstellt und dieser Idee Wirksamkeit auf den Volkswillen verschafft." Sonach entsteht die Aufgabe: Wie ist diese Idee auszuführen? wie ist ein Organon zu erhalten, aus dem Gesetze entspringen, welche den Character des vereinigten Willens Aller an sich tragen und zugleich mit physischer Kraft versehen sind, um als Naturgesetze zu gelten? „Das Problem der Staatserrichtung, (sagt der Verfasser in der Schrift zum ewigen Frieden,) ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln, auflösbar, und lautet so: Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesammt

allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber im Geheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, daß, ob sie gleich in ihren Privat-Gesinnungen einander entgegen streben, diese einander doch so aufhalten, daß in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben derselbe ist, als ob sie keine solchen bösen Gesinnungen hätten." Also, indem die menschliche Natur als bekannt und als gegeben angesehen wird, so ist die Frage: Wie ist auf dieses Datum eine Verfassung zu gründen? wie ist das Staatsoberhaupt zu organisiren, damit sein Verhältniß zum Volke das werde, was es seyn soll? — das Princip, welches das Recht-handeln eines jeden im Volke gegen jeden Andern physisch-nothwendig macht? Obgleich die Errichter der Staaten von der Auflösung dieses Problems wohl noch nie ihr Werk angefangen, und bald mehr, bald minder die höchste Gewalt an sich gerissen haben, so entspringen gleichwohl diese Verfassungen oder vielmehr die Annäherungen zu denselben unter Menschen wie von selbst. Die Natur, die in ihren physischen Operationen, ob wir gleich an ihr nichts als Naturnothwendigkeit finden können, gleichwohl jederzeit als nach Zwecken wirkend gedacht werden muß, offenbart sich uns auf dieselbe Weise auch in diesem Naturverhältnisse der Menschen zu einander, daß, ob sie gleich wohl nichts minder als die Absicht haben, einen rechtlichen Zustand zu stiften, um dem Rechtsbegriffe Realität zu geben, und nichts weniger als die Pflichterfüllung beabsichtigen, sondern

im Gegentheile die Maxime haben, einander mit der Ueberlegenheit ihrer Macht zu begegnen, aus eben dieser Maxime ein rechtlicher Zustand entspringt, und obgleich das Oberhaupt eines Staats nur seiner Neigung nachgeht, indem es Gesetze giebt und sie ausführt; so sind es die Verhältnisse, worin sein Volk zu andern Völkern steht, so ist es die Aufklärung und die damit entspringende Neigung, von seinen Unterthanen und von Nachbarn nicht geringe geachtet zu werden, welche die Regierung, wenn gleich sittliche Ideen die Seele eines Beherrschers sehr wenig füllen, gleichwohl zu einer patriotischen machen. Den Beweis davon geben die in Europa bestehenden Staatsverfassungen. Und damit selbst wahre Moralität im Menschen Wurzel fasse, so gehört schon dazu eine solche vorbereitende Wirkung der Natur, schon ein, (lediglich durch ihren Mechanismus,) hervor gebrachter rechtlicher Zustand; denn die moralische Gemüthsstimmung, wenn gleich der Tugendhafte hierin sich seiner Erhabenheit über die Natur bewußt ist, und auch zurechnungsfähig, mithin frey denkt, liegt doch, als eine Begebenheit, in der Natur und ist in den Context der Naturursachen und Wirkungen verwebt. „Das Verhältniß der erstern zum letztern ist nun auf dreyerley verschiedene Art denkbar: daß Einer im Staate über Alle; oder daß Einige, die einander gleich sind, vereinigt, über alle Andere; oder daß Alle zusammen über einen jeden, mithin auch über sich selbst, gebieten: d. i.: die Staatsform ist entweder autocratisch, oder aristocratisch,

oder democratisch." Diese drey möglichen Staatsverfassungen unterscheiden sich also von einander nach dem Orte, in welchem die oberste gesetzgebende Gewalt angetroffen wird. Die ersten beyden, weil in ihnen die Gesetze nicht von dem Volke entspringen, enthalten ein Princip in sich zu einer despotischen Regierung, wenn gleich die Wirkung eine patriotische Regierung wäre. Was aber die Democratie betrifft, so ist, wenn man darunter das versammelte Volk versteht, das nicht allein Gesetze giebt, sondern auch Staatsbeamte an = und absetzt, so wie es ihm selbst recht und gut dünkt, das Strafen vollzieht und davon frey spricht, kurz, das in allen Acten des öffentlichen Rechts der Souverain selbst ist und nicht vorgestellt wird, eine solche Democratrie der Despotismus selbst und enthält nicht bloß das Princip dazu in sich. Denn wenn in einem Verein Alle wider Einen sprechen, so sprechen Alle, die doch nicht Alle sind; es werden mithin Gesetze ausgeführt, die nicht Aussprüche des vereinigten Willens Aller sind. Dagegen ist eine Regierungsart democratisch, (richtiger: republicanisch,) wenn aus dem Volke selbst seine Repräsentanten genommen werden, lediglich um die zuversichtlichste Weise zu treffen, den Willen des Volks zu vernehmen. Ein repräsentatives System im Staate kann lediglich durch das Ausführungsvermögen des obersten Befehlshabers desselben zu Stande kommen; und indem diese die Gesetze ausführende höchste Macht von der gesetzgebenden Gewalt nothwendig getrennt bleiben muß, so geschieht ein

solcher Act nicht, um dieselbe dem Volke zu übergeben, sondern um Gesetze zu erhalten, die aus dem Willen des Volks entspringen. „Man wird leicht gewahr, daß die autocratische Staatsform die einfachste sey, nämlich von Einem, (dem Könige,) zum Volke, mithin wo nur Einer der Gesetzgeber ist.“ Es ist freylich nicht nothwendig, daß sie ihrer Wirkung nach despotisch sey, aber ihrem Princip nach ist sie es. Und wenn die erstere nicht Statt findet, wenn in unsern Europäischen Autocratien die Regierungen von einem republicanischen Geiste, (im Allgemeinen,) belebt werden, so ist es die Natur selbst, die diese Wirkung hervor bringt, und so sind es der Verkehr der Völker und der Fortgang unsers Geschlechts in Aufklärung, die diese Wirkung auch für die Zukunft sichern. Wenn aber die Staatsverfassung auch ihrem Princip nach republicanisch ist, so ist dieselbe allerdings die größte Gewährleistung, die ein Volk haben kann, daß auch die Regierungsart so ausfallen werde, indem bey einer wohlorganisirten Repräsentation gegen den ausdrücklichen Willen des Volks dem Volke Gesetze vorzuschreiben und sie auszuführen, der Regent anzustehen viel Ursachen haben wird. Denn wenn gleich Aufruhr und Rebellion in jedem Falle die strafwürdigsten Verbrechen sind, und wenn das Unternehmen des Verbrechers mißglückt, er auch leidet, was seine Thaten werth sind, wenn er mit dem Tode bestraft wird; so muß gleichwohl ein solcher offenbarer Verletzer der Volksrechte eine Einhelligkeit in der Stimmung des Volks gegen ihn be-

sorgen, die dem Anschlage der Empörung ein glückliches Ende verheißt, zumahl das Gelingen einer Revolution die Unterthanen von der Pflicht, ihm zu gehorchen, frey spricht, und sie sich (moralisch) unterworfen der Obrigkeit, die nun die Gewalt hat, denken müssen. Auch wird zweytens bey einer dem Princip nach republicanischen Staatsverfassung der Regent, wenn ihm die Neigung anwandelt, Gesetze auszuführen, die das Volk nicht will, den Einsprüchen seines eignen Gewissens unendlich mehr ausgesetzt seyn, als bey einer autocratischen oder aristocratischen Staatsform, weil bey diesen Verfassungen es ihm möglich bleibt, sich selbst zu überreden, daß er den Willen des Volks ausführe, indem er bloß seinen Neigungen folgt, welche Selbsttäuschung nicht möglich ist, wenn ein Organ dieses allgemein-vereinigten Willens in der Verfassung anzutreffen ist. Wenn aber einmahl eine autocratische oder aristocratische Staatsform existirt, so würde dennoch der Regent sehr unrecht thun können, wenn er auf Ein Mahl ein repräsentatives System in seinem Staate einführte. Denn wenn zu besorgen wäre, daß eine Schöpfung desselben eine Revolution hervor bringen, und den bürgerlichen Zustand des Volks in Gefahr setzen könnte, so hat er, (ganz abgesehen von der Neigung für seine eigne Selbsterhaltung,) die Pflicht, die bisherige Verfassung bestehen zu lassen, und nur auf eine republicanische Verfassung, die es ihm und seinen Nachfolgern, despotisch zu regieren, erschwert, allmählig hinzuwirken. „Die aristocratische ist schon aus zwey

Verhältnissen zusammen gesetzt: nämlich dem der Vornehmen, (als Gesetzgeber,) zu einander, um den Souverain zu machen, und dann dem dieses Souverains zum Volke." Das erste Verhältniß fehlt in der Autocratie, in welcher der Selbstherrscher mit sich selbst wohl fertig werden wird, und am schnellesten und leichtesten wird, wenn er der Maxime nach Despot ist, wenn er, (sagt Montesquieu,) wie die Wilden in Louisiana, den Baum an der Wurzel umhauet, um die Früchte zu genießen. In einer Versammlung von mehrern Personen, denen die Oberherrschaft des Staats zukommt, wird, (wie man glauben sollte,) die rechtliche Vernunft weniger zu überhören möglich seyn. Denn wenn gleich diese Vornehmen nicht zum Volke gehören, und es daher immer möglich ist, daß sie Gesetze ausführen, die mit dem Willen des Volks nicht zusammen stimmen, so wird doch eine Vereinigung derselben zu einem Beschlusse, wodurch sie wissentlich dem Volke Unrecht thun, nicht leicht Statt finden. Wenn aber in einer aristocratischen Verfassung die Gesetze an innerer Möglichkeit, gerechte Gesetze zu seyn, gewinnen, so mögen sie doch oft genug an ausführender Kraft den Gesetzen des Autocraten, und so die aristocratische Staatsverfassung der autocratischen, nachstehen. „Die democratische ist aber die allerzusammengesetzteste, nämlich den Willen Aller zuerst zu vereinigen, um daraus ein Volk, dann den der Staatsbürger, um ein gemeines Wesen zu bilden, und dann diesem gemeinen Wesen den Souverain, der dieser vereinigte

te Wille selbst ist, vorzusetzen." Zu dem Verhältnisse des Souverains zum Volke, zu dem Verhältnisse derjenigen, die den Souverain ausmachen, zu einander, kommt hier noch das Verhältniß aller Einzelnen im Volke zu einander, um nur allererst ein Volk zu seyn. Geht dieselbe in eine Ochlocratie über, so ist dieselbe eigentlich gar keine Verfassung, sondern im Gegentheile eine fortdauernde Auflösung und doch auch Wiedergewinnung des rechtlichen Zustandes. Denn daß eine Menge Menschen schon ein Volk sey, das wird zu jeder Staatsverfassung erfordert; daß jeder unter einem wirklich-vereinigten Willen Aller etwas Aeußeres besitzen oder erwerben könne, das macht überhaupt seinen Zustand zu einem rechtlichen Zustande. In einer Ochlocratie ist alle Besitzung und Erwerbung bloß provisorisch, und jeder kann nur unter der Idee des ursprünglichen Gemeinbesitzes aller Dinge, und nicht unter der eines gestifteten, eines Obereigenthümers, etwas Aeußeres als das Seine haben oder erwerben, weil ein jeder bey dieser Volksherrschaft seinen eignen Willen hat, und Alle, die doch nicht Alle sind, Gesetze geben und ausführen. Allein eine Democratie darf noch keine Ochlocratie seyn, und sie ist es nicht, wenn unter einer schon bestehenden obersten Staatsgewalt und durch dieselbe ein Princip gewonnen wird, um Gesetze zu erhalten, die mit dem Willen des Volks zusammen stimmen. Was die Handhabung des Rechts im Staate betrifft, so ist freylich die einfachste auch zugleich die beste; aber was das Recht selbst anbelangt, die ge-

fährlichste für's Volk, in Betracht des Despotismus, zu dem sie so sehr einladet." Gefährlicher noch als die aristocratische Verfassung, weil der Autocrator nur mit sich selbst fertig zu werden hat, weil es ihm leicht seyn wird, das Ungerechte in seinen Gesetzen sich aus den Augen zu rücken, und sich selbst zu überreden, daß er das Heil seines Landes besorge, weil, wenn ihm selbst dieses nicht gelingt, es seinen ihn umgebenden Höflingen immer gelingen wird, seine Ungerechtigkeiten mit einem Schleyer der Gerechtigkeit zu bedecken. Nicht so sehr ist dieser Despotismus bey einer Staatsverfassung zu befürchten, in welcher das Staatsoberhaupt aus mehrern einander gleichen Personen besteht, weil die Stimme der Gerechtigkeit gegen Anträge zu ungerechten Gesetzen sich hören lassen kann, und weil, wenn auch nur Einer dieser Mehrern das Ungerechte des Beginnens der Uebrigen heraus zu heben im Stande ist und es entschleyert darstellt, die teuflische Bosheit von Menschen nicht vermuthet werden kann, daß sie bey voller Ueberzeugung von der Ungerechtigkeit ihres Unternehmens darauf bestehen werden. „Was die Vertröstung, womit sich das Volk befriedigen soll, betrifft: daß nämlich die Monarchie, (eigentlich hier Autocratie,) die beste Staatsverfassung sey, wenn der Monarch gut ist, (d. i.: nicht bloß den Willen, sondern auch die Einsicht dazu hat,) gehört zu den tautologischen Weisheitssprüchen." Allgemeiner gefaßt heißt sie: Jede Regierung ist die beste, die am besten

geführt wird. *) Die Aufgabe war: die Principien einer Staatsverfassung anzugeben, deren Wirkung eine patriotische Regierung ist, die Menschen mögen seyn, wie sie seyn wollen. In theoretischer Hinsicht gehören diese leeren Weisheitssprüche zu den Behauptungen der faulen Vernunft; in practischer Hinsicht aber sind sie der Anrathung an die Seite zu setzen: Wozu eine Metaphysik der Sitten ausklauben wollen? Die Menschen sind Menschen, und nicht Engel; eure philosophische Sittenlehre mag wohl für Engel gut seyn, aber die Menschen sind einmahl nicht anders als sie sind, und für diese taugt sie nicht. Männer von jenen Maximen, die auf die Regierung Einfluß haben, und von diesen, wenn sie Religions- und Tugendlehrer sind, sind Usurpatoren, und die verderblichsten Wesen, welche die Erde trägt; und intolerant gegen diese Leute zu seyn, wer sie auch sind, ist des Philosophen Pflicht.

§. 52.

„Der Geschichtsurkunde dieses Mechanismus nachzuspüren, ist vergeblich, d. i.: man kann zum Zeitpuncte des Anfanges der bürgerlichen Gesellschaft nicht hinaus langen." Wenn nämlich die Frage so hoch gestellt wird, daß man den schlechthin-ersten

*) For forms of government let fools contest,
Whate'er is best administer'd is best.

Pope.

Anfang aller bürgerlichen Gesellschaft angeben soll; denn so weit reicht keine Geschichte. Diese wissenschaftliche Cultur in einem Volke setzt schon einen langen bürgerlichen Zustand voraus, und ehe dieselbe jenen Grad erreicht hat, hat das Volk den Ursprung seiner Verfassung selbst vergessen. Daß von einer freyen Unterwerfung und einem wirklich-ursprünglichen Contracte dieselbe nicht angefangen haben könne; daß die in allen ihren Erzeugungen nach Zwecken wirkende Natur sich der gewaltthätigen Neigungen der Menschen bedient habe, um diesen Zustand der äußern Freyheit, welcher der wilden Gewalt ein Ende macht, hervor zu bringen: läßt sich von selbst erachten. „Diese Nachforschung aber in der Absicht anzustellen, um allenfalls die jetzt bestehende Verfassung mit Gewalt abzuändern, ist sträflich.“ Wer in einem solchen Beginnen recht zu handeln meint, macht ein Versehen in Ansehung des Hauptpuncts aller rechtlichen Beurtheilungen; denn das Princip derselben ist der rechtliche Zustand selbst, und die oberste aller Rechtspflichten ist die: sich in diesen Zustand zu begeben. Jene Vereinigung, wenn sie auch wirklich Statt gefunden hat, war doch nichts mehr, als ein empirischer Act, der an sich nichts Rechtliches enthält und diese Dignität aus der Quelle des Rechtsbegriffs erhalten muß. Wer sich aber so versieht, und zu Handlungen der Meuterey in einer schon bestehenden bürgerlichen Verfassung schreitet, der mag, dafern er wirklich wohlgesinnt denkt, wenn er seinen Fehltritt bemerkt, in dem Bewußt-

seyn seiner wohlgemeinten Bestrebungen immer Beruhigung finden, so geschieht ihm doch recht, wenn er als Verbrecher Strafe leidet; ja, die Regierung, die ihn begnadigen wollte, würde dadurch dem Volke Unrecht thun. „Es muß aber dem Souverain doch möglich seyn, die bestehende Staatsverfassung zu ändern, wenn sie mit der Idee des ursprünglichen Vertrags nicht wohl vereinbar ist, und hierbey doch diejenige Form bestehen zu lassen, die dazu, daß das Volk einen Staat ausmache, wesentlich gehört.“ Der Souverain hat die Pflicht, nicht bloß eine patriotische Regierung hervor zu bringen, sondern auch ein Princip in die Verfassung zu bringen, das eine solche Regierung von selbst erzeugt, und auf ein solches Princip hinzuwirken. Jede Veränderung, die der Souverain unternimmt, darf er nur unter der Bedingung unternehmen, daß das Volk ein Staat bleibe, d. i.: daß der rechtliche Zustand desselben nicht gefährdet werde. „Daher kann diese Veränderung nicht darin bestehen, daß der Staat sich von einer dieser drey Formen zu einer der beyden andern selbst constituirt. — Denn selbst dann, wenn er sich zu einer Democratie umzuändern beschlösse, würde er doch dem Volke Unrecht thun können, weil es selbst diese Verfassung verabscheuen könnte und eine der zwey übrigen für sich zuträglicher fände.“ Demnach selbst dann, wenn für ein repräsentatives System der Staat sich noch nicht qualificirt, wenn Gefahr für den rechtlichen Zustand selbst durch Berufung einer National-Versammlung zu besorgen wäre, so würde der

Souverain dem Volke Unrecht thun, wenn er, auch durch Bedrängnisse getrieben, zu diesem Mittel seine Zuflucht nehmen wollte.

„Die Staatsformen sind nur der Buchstabe der ursprünglichen Gesetzgebung im bürgerlichen Zustande, und sie mögen also bleiben, so lange sie, als zum Maschinen-Wesen der Staatsverfassung gehörend, durch alte und lange Gewohnheit, (also nur subjectiv,) für nothwendig gehalten werden.“ Hierher gehört auch die Entstehungsart einer Staatsform; sie ist der bloße Buchstabe der Erwerbung des rechtlichen Zustandes. Der Geist, den diese Hülle einschließt, ist der rechtliche Zustand selbst. „Aber der Geist jenes ursprünglichen Vertrages, (Anima pacti originarii,) enthält die Verbindlichkeit der constituirenden Gewalt, die Regierungsart jener Idee angemessen zu machen, und so sie, wenn es nicht auf Ein Mahl geschehen kann, allmählig und continuirlich dahin zu verändern, daß sie mit der einzig-rechtmäßigen Verfassung, nämlich der einer reinen Republik, ihrer Wirkung nach zusammen stimme.“ Der Geist des ursprünglichen Vertrags ist der rechtliche Zustand selbst: und so wie aus der Idee desselben, als dem obersten Princip aller rechtlichen Begriffe, die Pflicht für jeden Unterthan, dem gegenwärtigen Staatsoberhaupte zu gehorchen, hervor geht: so geht aus eben demselben Princip die Pflicht für den Souverain hervor, jenen Buchstaben dem Geiste einer patriotischen Regierung angemessen zu machen, damit „jene alten empirischen, (statutari-

schen,) Formen, welche bloß die Unterthänigkeit des Volks zu bewirken dienten, sich in die ursprüngliche, (rationale,) auflösen, welche allein die Freyheit zum Princip, ja, zur Bedingung alles Zwanges macht, der zu einer rechtlichen Verfassung, im eigentlichen Sinne des Worts, erforderlich ist, und dahin auch dem Buchstaben nach endlich führen wird." Diese Staatsformen sind entstanden, so wie sie der Lauf der Dinge hervor brachte, und in Zeiten der noch wenigen Aufklärung moralischer Begriffe, in welchen derjenige, den das Glück zum Beherrscher eines Volks machte, ein dingliches Recht auf seine Unterthanen zu haben vermeinte, die nur um seinetwillen da wären, und deren Ruhestand und den Flor seines Reichs er zu besorgen hätte, lediglich um desto mächtiger gegen seine Nachbarn zu seyn. Dieser Kriegszustand brachte das Feudal-System und mit ihm den Adelstand hervor, der nun eben so sich Rechte anmaßte, die mit dem Rechte der Menschheit in der Person der ihm unterworfenen nicht bestehen können; und erzeugte das Vorurtheil, daß das Maschinen-Wesen der monarchischen Verfassung diesen Mittelstand zwischen Volk und Souverain durchaus nöthig habe, — ein Vorurtheil, das von selbst erlöschen wird, wenn seine Quelle versiegt, wenn nämlich diese Regierungsarten, ihrem Princip nach, der reinen Republik angemessener werden. Daß es nun endlich dahin kommen werde, daß die Staatsformen auch das Princip zur republicanischen Regierungsart in sich aufnehmen werden, das ist von derselben nach

Zwecken wirkenden Natur zu erwarten, die, was die Europäischen Verfassungen betrifft, dieselben schon unendlich empfänglicher dafür gemacht hat, als sie es in vorigen Zeiten waren. „Dies ist die einzig-bleibende Staatsverfassung, wo das Gesetz selbstherrschend ist und an keiner besondern Person hängt;" wo die Regierungsart nicht von der besondern Beschaffenheit derjenigen Person, die das Staatsoberhaupt ist, abhängt, und nicht zu besorgen ist, daß auf die patriotische Regierung eines Marc Antonin die despotische eines Commodus folgen werde. „der letzte Zweck alles öffentlichen Rechts, der Zustand, in welchem allein jedem das Seine peremtorisch zugetheilt werden kann, indessen daß, so lange jene Staatsformen, dem Buchstaben nach, eben so viel verschiedene mit der obersten Gewalt bekleidete moralische Personen vorstellen sollen, nur ein provisorisches inneres Recht, und kein absolut-rechtlicher Zustand, der bürgerlichen Gesellschaft zugestanden werden kann." Gleichwohl, was immer zu merken ist, obgleich diese empirischen Formen einen nur provisorisch-rechtlichen Zustand, und sonach auch ein provisorisches Mein hervor bringen, so ist derselbe doch ein rechtlicher Zustand. So wie im Naturzustande aller rechtliche Besitz und alle Erwerbung eines Aeußern nur in Hinsicht auf einen rechtlichen Zustand und unter der Idee desselben möglich sind: so muß auch in einem noch provisorisch-rechtlichen Zustande die Idee des absolut-rechtlichen Zustandes den Souverain in seinen Staats-Reformen leiten, und dem Un-

terthan das Princip der Pflicht seyn, die dermahlig bestehende Verfassung zu respectiren, ihr Ursprung und gar ihre Beschaffenheit mögen auch seyn, welche sie wollen.

„Alle wahre Republik aber ist und kann nichts anderes seyn, als ein repräsentatives System des Volks, um im Nahmen desselben, durch alle Staatsbürger vereinigt, vermittelst ihrer Abgeordneten, (Deputirten,) ihre Rechte zu besorgen." Dieses ist das Wesen derjenigen Staatsform, welche eine republicanische Regierung zur Folge hat. Diejenigen, welche Gesetze geben, müssen dieselben seyn, die ihnen unterworfen seyn sollen; und diese Idee kann nicht anders realisirt werden, als wenn aus den selbstverkehrenden Theilen des Volks diejenigen genommen werden, welche auf Gesetze zu wirken haben. Aber die gesetzgebende Versammlung kann keine andere Gewalt als nur die gesetzgebende haben. Wenn sie auch der höchsten ausführenden Gewalt sich anmaßt, so hören ihre Glieder auf, zum Volke zu gehören, und die Staatsform enthält ein Princip zum Despotismus in sich. „So bald aber ein Staatsoberhaupt, der Person nach, (es mag seyn König, Adelstand oder die ganze Volkszahl, der democratische Verein,) sich auch repräsentiren läßt, so repräsentirt das vereinigte Volk nicht bloß den Souverain, sondern es ist dieser selbst." Denn mit dem ursprünglichen Vertrage verhält es sich auf eine andere Weise, als mit jedem Vertrage, der in die Sphäre des rechtlichen Zustandes fällt. Es ist die Idee des

rechtlichen Zustandes, und kein Factum seiner Entstehung, die aller rechtlichen Beurtheilung zum Grunde liegt. „Das Recht der obersten Gesetzgebung im gemeinen Wesen ist kein veräußerliches, sondern das allerpersönlichste Recht." Eben darum, weil diese oberste Gesetzgebung, diese Quelle äußerer, mit Ausführung begleiteter Gesetze des äußern Mein, das Wesen des rechtlichen Zustandes ist, so ist ein Vertrag, wodurch das Staatsoberhaupt seine Herrschergewalt auf eine Zeit lang einem Andern übergiebt, unter dem Versprechen: ihm dieselbe nachher wieder zurück zu geben, an sich null und nichtig, weil man sonst noch einen andern rechtlichen Zustand in Gedanken haben müßte, um in Beziehung auf denselben sich die Verbindlichkeit dieses Vertrages denken zu können. „Wer es hat, kann nur durch den Gesammtwillen des Volks über das Volk, aber nicht über den Gesammtwillen selbst, der der Urgrund aller öffentlichen Verträge ist, disponiren." Der Gesammtwille ist nicht etwas, das jemand als Sache besitzen, und so auch veräußern kann, sondern er ist dasjenige, durch welches Besitz und Erwerbung überhaupt nur möglich sind. „Ein Vertrag, der das Volk verpflichtete, seine Gewalt wiederum zurück zu geben, würde demselben nicht als gesetzgebender Macht zustehen, und doch das Volk verbinden." Es müßte sodann nothwendig eine andere gesetzgebende Macht gedacht werden, unter deren äußern Gesetzen eine solche Erwerbung zu denken wäre.

Zweyter Abschnitt.

Das Völkerrecht.

§. 53.

So wie das Staatsrecht die Bedingungen des rechtlichen Zustandes einzelner Menschen, d. i.: die Principien desjenigen Mechanismus enthält, welcher das Recht-handeln einzelner Menschen gegen einander hervor bringt, es also macht, daß ein jeder auch seines Rechts theilhaftig werde: so beruht auch das Völkerrecht auf der Idee eines Mechanismus, der Staaten unter einander so verbindet, daß er die Regeln des Rechts, von denen jeder will: daß sie als Naturgesetze gelten, zu Naturgesetzen macht. Von diesen Gesetzen selbst sieht das Völkerrecht fort, eben so wie im Staatsrechte von den Gesetzen des äußern Mein und Dein abgesehen wurde. Die Realisirung des rechtlichen Zustandes unter Staaten, und was unter dieser Idee als recht oder unrecht erkannt wird, ist der Gegenstand des Völkerrechts. Diese Lehre, nach der „ein Staat, als eine moralische Person, gegen einen andern im Zustande der natürlichen Freyheit, folglich auch dem des beständigen Krieges betrachtet wird, macht theils das Recht zum Kriege, theils das im Kriege, theils das: einander zu nöthigen, aus diesem Kriegszustande heraus zu gehen, mithin eine den beharrlichen Frieden gründende Verfassung anzunehmen, d. i.: das Recht nach dem Kriege, zur Aufgabe." Alle rechtliche Fragen, die diese drey

Aufgaben unter sich enthalten, sind lediglich aus dem Princip jenes Mechanismus, der einen rechtlichen Zustand unter Staaten hervor bringt, beantwortlich. Dieser Mechanismus ist aber von anderer Art, als derjenige, der einen Staat ausmacht, indem der Begriff eines Staatenrechts den der Vereinigung der Staaten zu einem einzigen ausschlägt. Wenn nun also erstens von einem Rechte zum Kriege des einen Staats gegen einen andern die Rede ist, so wird dieses Recht desselben dann unbestritten seyn, wenn der Zustand des andern ihn lädirt, dadurch, daß er dem Begriffe eines rechtlichen Mechanismus nicht entsprechend ist. Und obgleich zweytens der Krieg eine Aufhebung aller rechtlichen Verhältnisse in sich zu schließen scheint, und der Zustand ist, worin Staaten wechselseitig gegen einander allen rechtlichen Besitz aufheben, so wird gleichwohl noch die Idee eines rechtlichen Mechanismns unter Staaten, welchen zu bewirken, die oberste Rechtspflicht eines jeden ist, das Princip seyn, nach welchem das Verfahren im Kriege als recht oder unrecht zu denken ist. So wird endlich drittens auch im Friedenszustande jeder Act des einen Staats gegen den andern lediglich unter der Idee und in Hinsicht auf diesen Mechanismus als recht oder unrecht auszulegen seyn. Dieses Recht „führt nur das Unterscheidende des Naturzustandes einzelner Menschen oder Familien, (im Verhältnisse gegen einander,) von dem der Völker bey sich, daß im Völkerrechte nicht bloß ein Verhältniß eines Staats gegen einander im Ganzen, sondern auch

einzelner Personen des einen gegen Einzelne des andern, ingleichen gegen den ganzen andern Staat selbst in Betrachtung kommt,“. So wie nämlich alle Fragen des Privat=Rechts im Naturzustande einzelner Menschen lediglich unter der Idee und in Hinsicht auf einen zu stiftenden rechtlichen Zustand zu beantworten waren: so werden auch alle Rechtsfragen, die das Mein und Dein entweder ganzer Staaten gegen einander, oder einzelner Personen des einen Staats gegen einzelne im andern, oder einzelner Personen des einen Staats gegen den ganzen andern Staat betreffen, lediglich in Hinsicht auf einen zu stiftenden rechtlichen Mechanismus unter Staaten zu beantworten seyn. Eigentlich aber soll diesen Mechanismus selbst das Völkerrecht, (als Doctrin,) zum Gegenstande haben, indessen jene Gesetze des äußern Mein und Dein zum Privat=Rechte gehören. „welcher Unterschied aber vom Rechte Einzelner im bloßen Naturzustande nur solcher Bestimmungen bedarf, die sich aus dem Begriffe des letztern leicht folgern lassen.“ Welche Bestimmungen nicht aus der Idee eines bürgerlichen Zustandes, (denn jeder Staat will für sich ein Staat bleiben und nicht mit andern in Ein gemeines Wesen sich zusammen schmelzen lassen,) sondern lediglich aus der Idee der Vereinigung mehrerer Staaten, die doch kein Staat ist, fließen müssen; denn jeder Staat will für sich ein gemeines Wesen ausmachen, und das Gesetz, das diesem Mechanismus, der Völker mit einander verbindet, zum Grunde liegt, ist dieser Ausspruch des Willens eines jeden, abgesondert

von allen andern für sich als ein rechtliches Ganzes zu existiren.

§. 54.

„Die Elemente des Völkerrechts sind: daß Staaten, im äußern Verhältnisse gegen einander betrachtet, (wie gesetzlose Wilde,) von Natur in einem nicht-rechtlichen Zustande sind.“: ein Zustand, in welchem die Gesetze des äußern Mein und Dein von keiner ausführenden Macht begleitet sind, und eben daher auch keine verbindende Kraft haben, indem kein Staat sicher ist, jeder andere werde nach diesen Gesetzen gegen ihn handeln, obgleich allerdings ein jeder will: daß sie als Naturgesetze gelten. Eben darum ist dieser Zustand „2. ein Zustand des Kriegs, (des Rechts der Stärkern,) wenn gleich nicht wirklicher Krieg und immerwährende wirkliche Befehdung, (Hostilität,) ist, welche, (indem sie es beyde nicht besser haben wollen,) obzwar dadurch keinem von dem andern Unrecht geschieht, doch an sich selbst im höchsten Grade unrecht ist, und aus welchem die Staaten, welche einander benachbart sind, auszugehen verbunden sind.“ Der Stärkere thut nicht unrecht, wenn er sich seiner Gewalt bedient und den Mindermächtigen zu seinen Absichten zwingt; denn: Volenti non fit iniuria. Das Gesetz, nach welchem die Willkühr des Einen mit der des Andern zusammen besteht, ist: daß es einen Zustand unter ihnen gebe, in welchem gar kein Zusammen-bestehen der beyderseitigen Willkühr in Ansehung des Gebrauchs äußerer Objecte möglich

ist: ein Gesetz, nach welchem jeder Gegenstand der Willkühr als objectiv-herrenlos zu betrachten ist. Der Stärkere zwingt den Schwächern, nach einer Regel, die sich auch dieser zur Maxime gemacht hat, daß nämlich, dafern er die größere Gewalt hätte, eben so gegen jenen verfahren würde. Es ist also nicht der Krieg selbst, der als unrecht zu beurtheilen ist, sondern dieser Zustand des Kriegs ist es, und alle Rechtspflichten eines jeden in demselben concentriren sich in dieser: aus diesem Zustande heraus zu gehen. Das Gegentheil von demselben ist der Zustand eines jeden in einem Völkerbunde, welcher also „3. nach der Idee eines ursprünglichen gesellschaftlichen Vertrages nothwendig ist, sich zwar einander nicht in die einheimischen Mißhelligkeiten der Staaten zu mischen, aber doch gegen Angriffe der äußern zu schützen." In einem solchen Völkerbunde muß nun der Mechanismus bestehen, der, so wie der Mechanismus eines Staatsoberhaupts, einen jeden der rechtlichen Folgen nach dem Gesetze theilhaftig werden läßt. Jedoch muß „4. diese Verbindung keine souveraine Gewalt, (wie in einer bürgerlichen Verfassung,) sondern nur eine Genossenschaft, (Föderalität,) enthalten: eine Verbindung, die zu aller Zeit aufgekündigt werden kann, mithin von Zeit zu Zeit erneuert werden muß." Denn dieser Verbindung liegt der Wille eines jeden Staats zum Grunde, nicht mit andern Staaten in ein einziges gemeines Wesen zusammen geschmolzen zu werden, und eben daher muß diese Föderalität jedem einzelnen

Staate die Möglichkeit lassen, ihr beyzutreten oder von ihr abzugehen. Was die Ausführbarkeit dieser Idee betrifft, so sagt der Verfasser davon in der Schrift zum ewigen Frieden: „Wenn das Glück es so fügt, daß ein mächtiges und aufgeklärtes Volk sich zu einer Republik, (die ihrer Natur nach zum ewigen Frieden geneigt seyn muß,) bilden kann, so giebt diese einen Mittelpunct der föderativen Vereinigung für andere Staaten ab, um sich an sie anzuschließen, und so den Freyheitszustand der Staaten gemäß der Idee des Völkerrechts zu sichern, und sich durch mehrere Verbindungen dieser Art nach und nach immer weiter auszubreiten.“ Diese Idee von einem Völkerbunde ist es allein, welche den Begriffen von Recht und Unrecht zwischen Völkern einen Sinn giebt. Gerade wie wenn vom Privat-Rechte im Naturzustande einzelner Menschen die Rede ist, man sich eigentlich gar keinen Begriff zu machen im Stande ist, was dann wohl in diesem nicht-rechtlichen Zustande, (in welchem eigentlich eine jede Handlung recht ist, weil jeder die Maxime hat: nur zu thun, was ihm beliebt,) recht sey, als nur sofern man die Idee des rechtlichen Zustandes und die Hinwirkung auf diesen Zustand im Auge hat: eben so verhält es sich mit der Beurtheilung dessen, was recht und unrecht unter Völkern zu nennen sey. Derselben liegt die Idee des Föderalismus der Staaten zum Grunde, und jede Handlung ist recht, die unter diese Idee sich subsumiren läßt, und die auch auf ihn hinführt. Auf diese Ansicht gründete sich die Behauptung des

Privat-Rechts: daß die Befugniß der Besitznehmung eines Bodens sich so weit erstrecke, als die Macht, ihn zu vertheidigen, reicht. Es war wohl zu merken, daß diese Frage einen moralischen Sinn hat, und eben dieser liegt auch in der Antwort. Denn nur dadurch, daß ein Staat gegen einen andern eine Macht ist, entspringt ihm die Sicherheit, von diesem nicht angegriffen zu werden, welcher Angriff an sich auch nicht unrecht ist, weil, so lange sie in diesem nicht-rechtlichen Zustande beharren, jeder von ihnen nur seinem Belieben nachzugehen den Willen hat. So wie nun, wenn von Construction eines materiellen Raums die Rede ist, ein materielles Ding nur durch den Conflict der ursprünglichen Anziehungskraft und ursprünglichen Expansiv-Kraft möglich ist, und am Ende nur dadurch, daß auf jeden Theil eines sich ursprünglich-verbreitenden Quanti jede Materie im Universum eine Anziehung äußert, und hierin eigentlich der Conflict liegt, der die Erfüllung eines bestimmten Raums ausmacht: so kann auch die äußere Freyheit eines jeden Staats, so kann auch die Befugniß, sich zu erweitern, und seine Macht, zu vergrößern, bloß nach dieser gleichmäßigen Idee eines Antagonismus mit den ihm benachbarten Staaten beurtheilt werden. Die Basis zu einem solchen Föderalismus kann nun wohl keine andere seyn, als daß ein mächtiges und zugleich aufgeklärtes Volk sich zu einer Republik gebildet habe, die, eben ihrer Verfassung wegen, andere Staaten, sich mit ihr zu verbinden, einladend ist. Je mehr nun auch die Verfassungen aller an-

dein Staaten der Vernunft=Idee einer reinen Republik entsprechend sind, desto mehr Festigkeit wird diese Verbindung derselben erhalten, weil diese Verfassungen das Princip der Befehdung nicht in sich enthalten, das andere Staatsformen haben, indem in ihnen derjenige die Gesetze giebt, der ihnen auch unterworfen ist.

§. 55.

„Bey jenem ursprünglichen Rechte zum Kriege freyer Staaten gegen einander im Naturzustande, (um etwa einen dem rechtlichen sich annähernden Zustand zu stiften,) erhebt sich zuerst die Frage: Welches Recht hat der Staat gegen seine eignen Unterthanen, sie zum Kriege gegen andere Staaten zu brauchen?“ Diese Frage gehört eigentlich zum Staatsrechte und ist auch in demselben aufgeworfen und beantwortet worden. — „Wir werden also wohl dieses Recht von der Pflicht des Souverains gegen das Volk, (nicht umgekehrt,) abzuleiten haben; wobey dieses dafür angesehen werden muß, daß es seine Stimme dazu gegeben habe.“ Diejenigen, welche zur verkehrenden Menge selbst gehören, die, welche Glieder des gemeinen Wesens sind, erklären nach der republicanischen Verfassung, ob Krieg seyn soll, oder nicht, und sind sonach dem Gesetze unterworfen, das sie sich selbst gegeben haben. Bey andern Staatsformen, die ein Princip zur Despotie enthalten, wenn gleich die Regierungsart nicht despotisch ausfällt, giebt es keinen Act des Souverains, der so leicht despotisch seyn

kann, als eben dieser, da er sich zum Kriege entschließt, indem, wenn er nicht zum Volke gehört, demselben das Interesse, das ihn leitet, wohl sehr fremd seyn mag.

§. 56.

„Im natürlichen Zustande der Staaten ist das Recht zum Kriege, (zu Hostilitäten,) die erlaubte Art, wodurch ein Staat sein Recht gegen einen andern Staat verfolgt, nämlich, wenn er von diesem sich lädirt glaubt, durch eigne Gewalt; weil es durch einen Prozeß, (als durch den allein die Zwistigkeiten im rechtlichen Zustande ausgeglichen werden,) in jenem Zustande nicht geschehen kann.“ Weil in diesem Zustande es keine Gesetze des äußern Mein und Dein giebt, die von ausführender Kraft begleitet werden, und weil in diesem Zustande es keinen Mechanismus giebt, der jeden sichert, der Andere werde nach derselben Regel gegen ihn handeln, als dieser wohl will, daß gegen ihn gehandelt werde; so würde jede Befehdung als aus einem gemeinschaftlichen Gesetze ausgehend, mithin als recht gedacht werden müssen, dafern nicht noch die Hinsicht auf einen rechtlichen Zustand übrig bliebe, unter welcher zu verfahren, die Vernunft in diesem nichtrechtlichen Zustande als Pflicht vorstellt. Daher giebt ein Recht zum Kriege „außer der thätigen Verletzung, (der ersten Aggression, welche von der ersten Hostilität unterschieden ist,) die Bedrohung. Hierzu gehört entweder eine zuerst vorgenommene Zurüstung, wor-

auf sich das Recht des Zuvorkommens gründet, oder auch bloß die fürchterlich, (durch Ländererwerbung,) anwachsende Macht eines andern Staats." Die erste Aggression ist von der ersten Hostilität darin unterschieden, daß die erstere als Läsion, mithin als unrecht gedacht wird; die letztere dagegen als recht, als Ausübung seines Rechts zum Kriege, gegen den Staat, der ihn auch nur durch Anwachsung seiner Macht gefährdet, daß dieser ihn in gänzliche Abhängigkeit von ihm versetzen werde, alles thun zu müssen, was ihm, dem mächtigern, gefällt. „Diese ist eine Läsion des Mindermächtigen, bloß durch den Zustand vor aller That, des Uebermächtigen, und im Naturzustande ist dieser Angriff allerdings rechtmäßig." Dieser Angriff ist eine Hostilität und nicht Aggression, und als ungerechte Handlung ist lediglich diese Vergrößerung der Macht anzusehen, welche eine Aggression ist, und welche abzuwehren der angrenzende Staat ein Recht hat. Dieses Recht gründet sich demnach auf die Hinsicht eines Föderalismus, zu welchem das Gleichgewicht der Staaten, die einander berühren, hinleitet.

„Was die thätige Verletzung betrifft, die ein Recht zum Kriege giebt, so gehört dazu die selbst genommene Genugthuung für die Beleidigung des einen Volks durch das Volk des andern Staats, die Wiedervergeltung, ohne eine Erstattung, (durch friedliche Wege,) bey dem andern Staate zu suchen." Denn wenn sie Regel wäre, so müßte jeder

Staat gegen den andern in jedem Augenblicke gerüstet seyn, welches die Idee von einem möglichen rechtlichen Zustande schlechthin aufhebt.

§. 57.

„Das Recht im Kriege ist gerade das im Völkerrechte, wobey die meiste Schwierigkeit ist, um sich auch nur einen Begriff davon zu machen, und ein Gesetz in diesem gesetzlosen Zustande zu denken, ohne sich selbst zu widersprechen." Denn Krieg ist der Zustand, worin Staaten die Gesetze des äußern Mein, die zwischen ihnen im Friedenszustande, (sich stützend auf ihr Gleichgewicht, wenn gleich noch nicht auf einen Föderalismus mehrerer Staaten,) gelten, sich wechselseitig einander aufheben. Gleichwohl hören wir von Beschwerden kriegführender Staaten gegen einander, und von Ausrufungen, daß der eine das Recht im Kriege gegen den andern verletzt habe. Keine andere Idee liegt dieser Beurtheilung zum Grunde, als diese: „den Krieg nach solchen Grundsätzen zu führen, nach welchen es immer noch möglich bleibt, aus jenem Naturzustande der Staaten, (im äußern Verhältnisse gegen einander,) heraus zu gehen und in einen rechtlichen zu treten." Dessen Verfahren im Kriege eine Maxime aussagt, die alle Aussicht, in ein rechtliches Verhältniß zu kommen, aufhebt, der ist der ungerechte Feind im Kriege. Es fragt sich also nur: welches Verfahren auf diese Weise charakterisirt ist. Dieses wird in Folgendem angegeben:

„Kein Krieg unabhängiger Staaten gegen einander kann ein Strafkrieg seyn. Denn Strafe findet nur im Verhältnisse eines Obern gegen den Unterworfenen Statt, welches Verhältniß nicht das der Staaten gegen einander ist.“ Diese Maxime läßt derjenige Staat blicken, der dem andern Staate wehe zu thun sucht, weil er, seiner Meinung nach, verbrochen hat. Er erklärt demnach denselben als von sich abhängig, und beleidigt ihn wirklich, indem, unter dieser Anmaßung von Oberherrschaft, er der Idee von einem rechtlichen Zustande unter Staaten, die von einander unabhängig sind, gerade entgegen handelt. So lange sich Staaten in einem nicht-rechtlichen Zustande befinden, so ist der Krieg ein gesetzliches Verfahren, nach einem Gesetze, zu welchem, in diesem Zustande, die Staaten zusammen stimmen, und ist als ein empirischer Act der Erwerbung anzusehen, der die rechtliche Dignität aus dem Rechtsbegriffe einer möglichen Gelangung zu einem rechtlichen Zustande erhält. Eben daher muß der Krieg „weder ein Ausrottungskrieg noch Unterjochungskrieg seyn, der eine moralische Vertilgung eines Staats, (dessen Volk nun mit dem des Ueberwinders entweder in Eine Masse verschmilzt oder in Knechtschaft verfällt,) seyn würde.“ Alles, was der Sieger mehr thut, als nöthig ist, dem Besiegten die zu große Macht, wodurch er ihm gefährlich wurde, zu benehmen, das ist unrecht. Ist die Verfassung des besiegten Staats rein-republicanisch, so daß die Quelle seiner Gesetze das Volk selbst durch seine

Repräsentanten ist, so thut der Sieger alle Mahl Unrecht, der den besiegten Staat vertilgt: erstens, weil die Verfassung desselben an sich für ihn nicht drohend ist, sondern im Gegentheile vielleicht aufgelegter zu einem rechtlichen Zustande auch unter Staaten ist, als in dem siegenden Staate von diesem Princip enthalten ist; zweytens, weil diese Vertilgung eines Staats nicht anders als recht würde beurtheilt werden können, als nur sofern sie nach einem Gesetze geschieht, worin diese Staaten zusammen stimmen, daß, wer von beyden den andern überwindet, die Existenz desselben als eines Staats vernichten könne. Da nun ein Staat, kraft des Rechts der Menschheit in seiner eignen Person, über sich selbst zu disponiren, und sich dem andern gleichsam fortzuwerfen nicht befugt ist, so ist auf jeden Fall diese Vertilgung eines republicanischen Staats unrecht. Unter diesem Titel ist aber nicht dasjenige Verfahren des siegenden Staats gegen den besiegten zu bringen, wodurch derselbe lediglich auf die Veränderung seiner zur Befehdung aufgelegten Verfassung und zur Annehmung einer republicanischen Regierungsform dringt, die ihrer Natur nach zu einem rechtlichen Mechanismus tauglich ist. Wenn aber ein mächtiger Staat den mindermächtigen in seiner Ohnmacht, die eine Folge seiner schlechten Verfassung ist, dadurch zu erhalten bestrebt ist, daß er ihn eine bessere Verfassung anzunehmen hindert, so begeht ein solcher Meuchelmörder eines Staats das größte Unrecht, das gedacht werden kann, und macht sich der Verachtung der

ganzen Welt werth. Hat aber der Sieger nicht das Recht, dem besiegten Staate Provinzen abzunehmen und entweder sie sich selbst einzuverleiben oder ihnen die Selbstständigkeit eines Staats zu geben? Wenn die Staatsform des Besiegten der einer reinen Republik entsprechend ist, so kann dieses Verfahren wohl nie anders als ungerecht seyn; wenn aber seine Staatsform so nicht beschaffen ist, so ist es dem obersten Rechts-Princip, dem eines rechtlichen Mechanismus, allerdings angemessen, wenn, wie wir eben sagten, der Sieger auf eine Veränderung der fehlerhaften und dem Kriege zu sehr günstigen Verfassung des besiegten Staats dringt, und, wenn er dieses nicht kann, ihm wenigstens das Vermögen dazu verkürzt, dadurch, daß er ihm sein Gebiet verkleinert.

„Vertheidigungsmittel aller Art sind dem bekriegten Staate erlaubt, nur nicht solche, deren Gebrauch die Unterthanen, Staatsbürger zu seyn, unfähig machen würde;“ d. i.: nicht solche Mittel, in deren Gebrauch die Unterthanen sich selbst in ihren eignen Augen fortwerfen und sich zu Sachen herab würdigen: „denn alsdann machte er sich selbst zugleich unfähig, im Staatenverhältnisse nach dem Völkerrechte für eine Person zu gelten, (die gleicher Rechte mit andern theilhaftig wäre.)“ Denn indem er sonach das Recht der Menschheit in seiner eignen Person verletzt, so beraubt er sich selbst seiner Rechtlichkeit und kann sonach im Verhältnisse zu andern Staaten nicht als rechtliches Wesen betrachtet werden. „Darunter gehört: seine

eignen Unterthanen zu Spionen, diese, ja auch Auswärtige, zu Meuchelmördern, Giftmischern, oder auch nur zur Verbreitung falscher Nachrichten zu gebrauchen." Diese Mittel sind von der Art, daß derjenige, der sich ihrer bedient, der Lüge wegen, die in ihnen enthalten ist, sich selbst zur Sache macht. Der Staat, der sich dieser Handlungen fähig zeigt, hebt hierin alle Aussicht auf, in einen rechtlichen Zustand mit ihm zu gelangen, indem er sogar das Gegentheil von dem, was den Menschen zu einem rechtlichen Wesen macht, offenbart.

„Im Kriege ist es erlaubt, dem überwältigten Feinde Lieferungen und Contributionen aufzulegen, aber nicht das Volk zu plündern, d. i.: einzelnen Personen das Ihrige abzuzwingen." Denn diese einzelnen Personen sind Staatsbürger, und der Staat ist es, der Krieg führt. Da sie aber als Staatsglieder zum Staate gehören und in dieser Gestalt als den Krieg Erklärende anzusehen sind, so ist das Verfahren des Feindes, der der Stadt und Provinz, in die er einfällt, Contributionen auflegt, als zusammen bestehend mit dem Willen Beyder, die sich einander den Krieg erklärt haben, mithin als recht, anzusehen. Da es aber mit dem Willen eines jeden Staatsbürgers nicht zusammen bestehend, mithin nicht als Gesetz gedacht werden kann, daß Einer oder Einige ausschließend leiden sollen, so ist es Raub, wenn einzelnen Personen das Ihrige abgenommen wird. Nur durch „Ausschreibungen gegen ausgestellte Scheine, um bey nachfolgendem Frieden die

dem Lande oder der Provinz aufgelegte Last proportionirlich zu vertheilen," darf der Ueberwältiger einer Provinz den Unterthanen Lieferungen auflegen.

§. 58.

„Das Recht nach dem Kriege, d. i.: im Zeitpuncte des Friedensvertrags und in Hinsicht auf die Folgen desselben, besteht darin: der Sieger macht die Bedingungen, über die mit dem Besiegten überein zu kommen, und zum Friedensschlusse zu gelangen, Tractate gepflogen werden." So bringt es die Natur der Sache mit sich. Der Besiegte mag selbst in seiner Meinung der Beleidigte gewesen seyn, und indem er auf Abstellung des Betragens des Beleidigers vergeblich drang, den Krieg erklärt haben, so ist doch durch den Sieg die Sache umgekehrt worden. Jene Beschwerden des Besiegten kommen nicht mehr in Betrachtung, und was dieser vorhin ein ihm angethanes Unrecht nannte, hat jetzt diese Bedeutung verloren: eben so, wie derjenige, der im bürgerlichen Zustande einen Prozeß verloren hat, sein Privat-Urtheil von der Beleidigung seines Gegners dem öffentlichen Urtheile des Richters, das diese Beschwerde für nichtig erklärt, unterwerfen muß: so muß der Besiegte, der die Bestimmung, was recht und unrecht ist dem Ausgange des Kriegs überlassen hat, von Beleidigung seines Feindes, zu reden aufhören. Dieser, als Sieger, ist jetzt im Rechte, die Bedingungen, auf welche er Frieden schließen will, zu machen, weil er die Gewalt hat. Eben

daher darf auch dieser keine Beleidigung des Besiegten, als worauf er seine Bedingungen stütze, vorschützen: „er kann nicht auf Erstattung der Kriegskosten antragen, weil er den Krieg seines Gegners alsdann für ungerecht ausgeben müßte, sondern, ob er sich gleich dieses Argument denken mag, so darf er es doch nicht anführen, weil er ihn sonst für einen Bestrafungskrieg erklären, und so wiederum eine Beleidigung ausüben würde." Er würde nämlich damit voraus setzen, daß der Krieg nicht die oberste Instanz in der Entscheidung eines Rechtsstreits zwischen unabhängigen Staaten sey, sondern daß es noch eine höhere gebe, worin selbst über die Rechtmäßigkeit des Kriegs entschieden würde, und in welcher er, der siegende Staat, der Richter wäre; mithin würde er sich für den Beherrscher des besiegten Staats ausgeben und denselben wirklich beleidigen. „Hierzu gehört auch die, (auf keinen Loskauf zu stellende,) Auswechselung der Gefangenen, ohne auf Gleichheit der Zahl zu sehen." Denn diese Gefangenen sind Staatsbürger, sind Glieder ihres Staats, zu dem, als dem kriegführenden, sie gehören; nicht etwa Elephanten, oder Kanonen, die als bloße Kriegswerkzeuge zu behandeln sind.

„Der überwundene Staat oder dessen Unterthanen verlieren durch die Eroberung des Landes nicht ihre staatsbürgerliche Freyheit, so daß jener zur Colonie, diese zu Leibeignen abgewürdigt würden; denn sonst wäre es ein Strafkrieg gewesen, der an sich selbst widersprechend ist." Gleichwohl kann allerdings der

Sieger zur Friedensbedingung die Verkleinerung des Territorii des besiegten Staats machen, um ihm die Lust zu künftigen Kriegen zu benehmen. Wenn er aber auch die abgenommenen Länder sich selbst einverleibt, und so Obereigenthümer des eroberten Landes wird, so daß die Privat-Eigenthümer, bey dieser Veränderung der Dinge, das Princip des Sachenrechts, nämlich den gestifteten Gesammtbesitz, geändert finden; so sind dieselben eben darum nicht leibeigen geworden, sondern haben ihre ganze staatsbürgerliche Freyheit behalten. Nur diese Folge darf die Eroberung eines Landes haben, dafern sie mit dem obersten Princip aller rechtlichen Beurtheilungen, dem Postulate der rechtlichen Vernunft, zusammen stimmend soll gedacht werden können.

§. 59.

„Das Recht des Friedens ist: 1. das, im Frieden zu seyn, wenn in der Nachbarschaft Krieg ist, oder das der Neutralität." Dieses liegt im Begriffe unabhängiger Staaten, und es ist das größte Unrecht, (wovon alle Zeiten und vorzüglich unsre Tage an Beyspielen reich sind,) wenn der übermächtige Staat den mindermächtigen zum Kriege, worein er verstrickt ist, zwingt, indem er ihn selbst sonst als Feind zu behandeln droht. Dem Kriege aber beytreten und dem schwächern Theile Beystand leisten zu können, damit die Macht des Siegers nicht vergrößert und er dadurch den übrigen Staaten gefährlich werde,

dieses Recht eines jeden Staats geht aus dem Begriffe des nicht-rechtlichen Zustandes, worin sie alle sind, und aus dem Begriffe eines Föderalismus, wohin sie zu wirken haben, hervor. Eben daher ist das Recht des Friedens: „2. sich die Fortdauer des geschlossenen Friedens zusichern zu lassen, d. i.: das der Garantie." Denn da der Zustand, worin sie stehen, der nicht-rechtliche ist, der, als ein solcher, Keinen sicher stellt, der Andere werde gegen ihn die Bedingungen des Friedens, (die Gesetze des äußern Mein zwischen Beyden,) erfüllen, so gehört es zum Rechte eines jeden Staats in diesem Zustande, sich von andern Staaten die Fortdauer des Friedens zusichern zu lassen, und der Staat, dessen Leistung von andern zugesichert wird, kann dieses nicht als Beleidigung aufnehmen, weil sie in dem wechselseitigen Mißtrauen gegen einander alle einerley Meinung sind. Endlich geht aus der Natur des nicht-rechtlichen Zustandes, worin Staaten zu einander stehen, das Recht hervor: „3. zu wechselseitiger Verbindung, (Bundesgenossenschaft,) mehrerer Staaten, sich gegen alle äußere oder innere etwanige Angriffe gemeinschaftlich zu vertheidigen; nicht ein Bund zum Angreifen und zu innerer Vergrößerung." Dieses Recht eines jeden Staats muß zugleich als Rechtspflicht vorgestellt werden, einen dem bürgerlichen Zustande annähernden hervor zu bringen und darauf hinzuwirken, welches jeder Staat dem andern schuldig ist, um sie für seine eignen Verletzungen der unter ihnen gültigen Gesetze in Sicherheit zu setzen.

§. 60.

„Das Recht eines Staats gegen einen ungerechten Feind hat keine Grenzen, (wohl zwar der Qualität, aber nicht der Quantität, d. i.: dem Grade nach;) d. i.: der beeinträchtigte Staat darf sich zwar nicht aller Mittel, aber doch der an sich zulässigen in dem Maaße bedienen, um das Seine zu behaupten, als er dazu Kräfte hat." Das heißt wohl: wer Krieg führt, darf sich aller Mittel, die dem Rechte im Kriege nicht widerstreiten, bedienen, um, was er für das Seine hält, gegen seinen Gegner zu behaupten. Als ungerechter Feind ist aber lediglich derjenige zu beurtheilen, „dessen öffentlich, (es sey wörtlich oder thätlich,) geäußerter Wille eine Maxime verräth, nach welcher, wenn sie zur allgemeinen Regel gemacht würde, kein Friedenszustand unter Völkern möglich, sondern der Naturzustand verewigt werden müßte." Dieses ist der Begriff, der dem ganzen Völkerrechte zum Grunde liegt, das Princip, wonach, was recht und unrecht im Naturzustande heißt, zu beurtheilen ist. „Dergleichen ist die Verletzung öffentlicher Verträge, von welcher man voraus setzen kann, daß sie die Sache aller Völker betrifft, deren Freyheit dadurch bedroht wird, und die dadurch aufgefordert werden, sich gegen einen solchen Unfug zu vereinigen und ihm die Macht dazu zu nehmen.“; welches Verfahren als Folge des Föderalismus freyer Staaten und als mit dieser Idee zusammen stimmend zu denken ist.

§. 61.

„Da der Naturzustand der Völker, eben so wohl als einzelner Menschen, ein Zustand ist, aus dem man heraus gehen soll, um in einen gesetzlichen zu treten: so ist vor dieser Ereigniß alles Recht der Völker und alles durch den Krieg erwerbliche oder erhaltbare äußere Mein und Dein der Staaten bloß provisorisch." Weil nämlich dieser Zustand kein mich sichernder Zustand ist, daß der Andere nach denjenigen Regeln handeln werde, wonach ein äußeres Mein und Dein zwischen uns möglich ist, so giebt es in diesem Zustande kein peremtorisches Mein. Dieses heißt aber nicht so viel, als daß in diesem Zustande gar keine Anwendung des Rechtsbegriffs möglich ist, und alles Verfahren der Staaten gegen einander, sofern sie in diesem völligen Naturzustande existiren, durchaus weder recht noch unrecht zu nennen sey. Es ist in diesem Naturzustande die Pflicht eines jeden, aus demselben heraus zu treten, und eben diese Pflicht ist in diesem Naturzustande, in welchem sich von einander unabhängige Staaten befinden, das Princip aller Rechtspflichten gegen einander. Es kann daher alles Recht und alles durch den Krieg erwerbliche und erhaltbare äußere Mein der Staaten „nur in einem allgemeinen Staatenverein, (analogisch mit dem, wodurch ein Volk Staat wird,) peremtorisch-geltend und ein wahrer Friedenszustand werden." So lange dieser wahre Friedenszustand nicht da ist, ist es nicht allein physisch-möglich, daß das äußere Sein eines Staats ihm von einem mäch-

tigern Staate genommen werde, sondern, dafern dieser Besitz mit jenem obersten Rechts-Princip nicht wohl zusammen stimmt, so ist diese Verkleinerung desselben sogar als rechtlich-möglich vorzustellen. „Weil aber bey gar zu großer Ausdehnung eines solchen Völkerstaats über weite Landstriche die Regierung desselben, mithin auch die Beschützung eines jeden Gliedes, endlich unmöglich werden muß, eine Menge solcher Corporationen aber wiederum einen Kriegszustand herbey führt: so ist der ewige Friede, (das letzte Ziel des ganzen Völkerrechts,) freylich eine unausführbare Idee.“ So wie nämlich der bürgerliche Zustand vom Naturzustande einzelner Menschen sich darin unterscheidet, daß es nicht allein Gesetze des äußern Mein und Dein in ihm giebt, (denn diese sind auch im Naturzustande, in welchem allerdings jedermann wohl einsehen kann, nach welchen Regeln jedermann zu handeln habe, wenn es ein äußeres Mein und Dein geben soll; er sieht aber auch ein, daß ein jeder durch diese Gesetze sich nur verbunden denken kann, sofern er sicher gestellt ist, daß jeder Andere gegen ihn eben so handeln werde, und daß demnach die erste Rechtspflicht in diesem Zustande ist: aus demselben heraus und in einen bürgerlichen zu treten;) sondern daß diese Gesetze von ausführender Kraft begleitet sind, wodurch jedermann gesichert ist, daß jeder Andere nach denselben Gesetzen gegen ihn handeln werde: so unterscheidet sich der Zustand in einem Staatenverein vom Naturzustande der Staaten, daß jener dieselbe Sicherstellung leistet. Aber da derselbe eine

Vereinigung von einander unabhängiger Staaten, und mithin selbst kein Staat ist, (nur nach einer Analogie als Staat gedacht und ein Völkerstaat genannt wird;) da dasjenige, was er bewirken soll, (die Sicherstellung eines jeden,) nicht von demselben Princip ausgehen kann, von dem sie in einem Staate ausgeht, sondern lediglich von der freyen Vereinigung mehrerer Staaten, die sich selbst lädirt finden müssen, wenn einer von ihnen das Seine des andern angreift: so kann man diesen Zustand der Staaten niemahls als einen vollkommenen Friedenszustand, sondern nur als eine Annäherung zu demselben denken. Von der Organisation der einzelnen Staaten ist die Festigkeit derselben vorzüglich abhängig. Je rein-republicanischer die Staatsform der meisten ist, desto weniger hängen dieser Staatenverein und die ganze Wirkung desselben von der sehr zufälligen Beschaffenheit einzelner Menschen und ihren Phantasien ab. Aber, wenn auch dieses innere Princip zu einem Staatenverein durchweg angetroffen würde, so geht doch aus der Verbreitung desselben über mehrere Staaten ein Grund hervor, der seinem Zwecke entgegen wirkt, nämlich die Mattigkeit des Interesse des einzelnen Staats an den wechselseitigen Befehdungen anderer, die nicht unmittelbaren Einfluß auf ihn haben. Es geht demnach für den Föderalismus der Staaten die Regel hervor: daß er nicht gar zu viele Staaten in sich schließen müsse, wodurch er sich unwirksam machen würde, woraus aber folgt, daß ein solcher Staatenverein gegen andere Staaten und Verbindun-

gen von Staaten sich im Naturzustande befinde und daß mithin der ewige Friede eine unausführbare Idee sey. Aber „die politischen Grundsätze, die darauf abzwecken, nämlich solche Verbindungen der Staaten einzugehen, als zur continuirlichen, Annäherung zu demselben dienen, sind es nicht.“ Auf diesen Friedenszustand der Staaten, der kraft einer Staatenverbindung derjenige ist, worin ein jeder des äußern Seinen theilhaftig ist, hinzuwirken, das ist die Pflicht eines jeden Staats, und zwar die oberste Rechtspflicht, weil sie das Princip ist, das aller Beurtheilung desjenigen, was äußerlich Recht ist, zum Grunde liegt.

„Unter einem Congresse wird hier aber nur eine willkührliche, zu aller Zeit ablösliche Zusammentretung verschiedener Staaten, nicht eine solche Verbindung, welche, (so wie die der Americanischen Staaten,) auf eine Staatsverfassung gegründet und daher unauflöslich ist, verstanden.“ Denn diese letztere macht einen Staat aus, und dieser ist, kraft des Postulats der rechtlich=practischen Vernunft, unauflöslich. In ihm giebt es eine regierende Gewalt, die diese Ablöslichkeit einzelner Theile des Staats und die Auflöslichkeit des Staats selbst unmöglich macht, und Versuche, dieselbe zu bewirken, als die größten Verbrechen bestraft. Nun kann der Föderalismus freyer Staaten zwar auch in einen Staat umschlagen; dann aber ist diese Verbindung ein Gegenstand des Staats=, und nicht des Staatenrechts.

Dritter Abschnitt.

Das Weltbürgerrecht.

§. 62.

„Die Vernunft-Idee einer friedlichen, wenn gleich noch nicht freundschaftlichen, durchgängigen Gemeinschaft aller Völker auf Erden, die unter einander in wirksame Verhältnisse kommen können, ist nicht etwa philanthropisch, (ethisch,) sondern ein rechtliches Princip.“ Wenn ein rechtlicher Mechanismus, der das Handeln nach äußern Gesetzen bewirkt, schon da ist, so sind Tugendpflichten die Handlungen, die außer der Sphäre dieses Mechanismus und außer seinen äußern Gesetzen liegen, die nicht physisch-nothwendig sind, ob sie gleich unter Regeln stehen, von denen jeder will: daß sie als Naturgesetze gelten, mithin immer moralisch-nothwendige Handlungen sind. Rechtspflicht ist nun nicht allein jede unter den äußern Gesetzen eines solchen rechtlichen Mechanismus stehende Handlung; sondern auch das Princip derselben: eine äußere Gesetzgebung zu gründen; ist Rechtspflicht. Dieselbe ist eine Pflicht einzelner Menschen gegen einander, der Staaten gegen Staaten, und endlich ist es eine Pflicht der Staatenvereine, auf ein weltbürgerliches Ganzes hinzuwirken, das alle Völker der Erde in sich begreift. Diese Idee ist das Princip, wonach, was recht und unrecht zwischen Völkern weit von einander entfernter Länder ist, beurtheilt werden kann. „Die Natur hat sie

alle zusammen, (vermöge der Kugelgestalt ihres Aufenthalt, als Globus terraqueus,) in bestimmte Grenzen eingeschlossen." Dieser begrenzten und Kugelgestalt der Erde wegen können sie, so weit von einander sie auch leben, gleichwohl auf einander Einfluß haben, und ihre Willkühr kann sich einander begegnen. Wo nun ein Begegnen der Willkühr zwischen vernünftigen und moralischen Wesen Statt findet, da äußert sich das sittliche Bewußtseyn der Bestimmbarkeit des Willens durch die Vorstellung der Gesetzmäßigkeit der Handlung, und das Sittengesetz: Handle nach der Regel, von der du wollen kannst, daß sie als allgemeines Gesetz gelte, zeigt sich dabey als ein von allen andern practischen Sätzen gänzlich verschiedener Satz, nämlich als einen Imperativ, als einen Satz, der das Prädicat des Gebotenen auf diese Handlungen bezieht, dessen Sinn in dem moralischen Bewußtseyn enthalten ist; und da geht aus dem Sittengesetze das Postulat der rechtlichen Vernunft hervor: Handle nach Regeln, nach welchen es möglich ist, jeden äußern Gegenstand als das Seine von irgend jemanden anzusehen. „Da der Besitz des Bodens, worauf der Erdbewohner leben kann, immer nur als Besitz von einem Theile eines bestimmten Ganzen, folglich als ein solcher, auf den jeder derselben ursprünglich ein Recht hat, gedacht werden kann: so stehen alle Völker ursprünglich in einer Gemeinschaft des Bodens, nicht aber der rechtlichen Gemeinschaft des Besitzes, und hiermit des Gebrauchs oder des Eigenthums an demselben." D. h.: Kein Mensch

und kein Volk kann vom Gebrauche und vom Besitze irgend eines Bodens anders als durch ein Gesetz, wovon es mit jedem andern will: daß es als Naturgesetz gelte, sich ausgeschlossen denken. Demnach thut ein Volk einem andern Unrecht, wenn es wider den Willen des letztern sich auf dem Boden, den dieses schon besitzt, sich anzusiedeln sucht, weil dieses Verfahren mit der äußern Freyheit nach einem allgemeinen Gesetze nicht zusammen besteht. Alles Recht zwischen weit von einander entfernten Völkern ist das „der physischen Wechselwirkung, (Commercium,) d. i.: alle Völker der Erde stehen in einem durchgängigen Verhältnisse, eins zu allen andern, sich zum Verkehre unter einander anzubieten, und haben ein Recht, den Versuch mit demselben zu machen, ohne daß der Auswärtige ihm darum als einem Feinde zu begegnen berechtigt wäre." Ein Staat, der einem andern benachbart ist, beleidigt denselben schon, vor aller wirklichen Befehdung, bloß durch die Vergrößerung seiner Macht, wodurch er sich in die Möglichkeit setzt, nach den Principien des äußern Mein und Dein gegen den Mindermächtigen nicht handeln zu dürfen. Eben deßwegen war es die Idee der Verbindung mehrerer Staaten, die diesen Einfluß auf einander haben können, die das oberste Princip aller Beurtheilung dessen, was recht und unrecht zwischen diesen Staaten heißt, abgiebt. In Ansehung weit von einander entfernter Völker, die in diesem nähern Einflusse zu einander nicht stehen, entspringt Alles, was recht heißt, aus der Pflicht jedes

Staats gegen jeden andern, das Anerbieten zum Verkehre mit ihm nicht für Beleidigung aufzunehmen. Dieses Princip ist nun deßwegen nicht bloß philanthropisch, sondern ein rechtliches Princip, weil es auf einen rechtlichen Mechanismus, der alle Völker der Erde begreift, hinwirkend ist, indem durch die dadurch verbreitete Kenntniß aller Erdbewohner, durch die dadurch veranlaßte Vertauschung ihrer Ideen und wechselseitigen Aufklärung, der rechtliche Zustand selbst aller Menschen auf der ganzen Erdfläche gesicherter wird. „Dieses Recht, sofern es auf die mögliche Vereinigung aller Völker, in Absicht auf gewisse allgemeine Gesetze ihres möglichen Verkehrs, geht, kann das weltbürgerliche, (Ius cosmopoliticum,) genannt werden.“ Es ist dasselbe das Princip der äußern Gesetze, die Völker zum möglichen Verkehre unter einander unter sich errichten können, und besteht selbst schon in einem Verkehre. Der Naturzustand des einzelnen Menschen, in welchem alles äußere Mein lediglich provisorisch, und nur in Hinsicht auf einen zu stiftenden bürgerlichen Zustand gültig ist, leitet ihn, sich in denselben zu begeben, und einen Staat mit allen andern, mit denen seine Willkühr begegnend ist, zu stiften, in welchem ein jeder des äußern Sein auch theilhaftig, und aller Besitz peremtorisch werde. Staaten sind gegen einander abermahls im Naturzustande, und so lange kein Mechanismus, (wenigstens in der Annäherung, — ein Staatenverein,) existirt, der das äußere Recht der Staaten gegen einander sichert, so lange ist auch der rechtliche

Zustand, den der Staat enthält, durch diesen nicht-rechtlichen der Staaten gegen einander gefährdet. Aber Staatenvereine stehen gleichwohl wieder im Naturzustande gegen einander; und da ist es ebenfalls dieser Zustand, der, so lange er existirt, so wohl den rechtlichen Mechanismus einer Staatenverbindung als auch den der Staaten ansicht. Existiren wird derselbe immer; aber die Idee eines Weltbürgerrechts ist es, welche, als ein fortdauerndes Heraus-treten aus diesem Naturzustande, und mithin als ein fortdauerndes Hinein-treten in den Zustand des ewigen Friedens, allen, auch den von einander entferntesten Staaten, als Pflicht obliegt.

Unter der Idee eines rechtlichen Zustandes und eines Weltbürgerrechts wird aber nicht verfahren, wenn nicht bloß Anträge zum Verkehre, sondern Ansiedelungen auf einem Boden, mit Gewalt und List, und wider den Willen des Volks, das ihn schon bewohnt, versucht und gemacht werden, und es läßt sich dieses Verfahren nicht damit entschuldigen, „daß, bey solcher Bedenklichkeit, mit der Gewalt den Anfang zu Gründung eines gesetzlichen Zustandes zu machen, vielleicht die ganze Erde noch in gesetzlosem Zustande seyn würde.“ Daß in der Entstehung der Staaten diejenigen, die sich der höchsten Gewalt bemächtigten, unter der Idee eines bürgerlichen Zustandes und in Hinsicht auf seine Bewirkung, mithin recht, nicht werden verfahren haben, sondern im Gegentheile lediglich auf Befriedigung ihrer Herrschsucht werden aus-

gegangen seyn, läßt sich von selbst vermuthen. Die Natur ist es, die wir, in ihren organisirten und unorganisirten Erscheinungen, jederzeit als nach Zwecken wirkend zu beurtheilen genöthigt sind, und eben so muß die Natur in der Führung des Menschengeschlechts, in der Hervorbringung des bürgerlichen gemeinen Wesens, und, wenn dieses einmahl da ist, selbst in der Hervorbringung eines ethischen gemeinen Wesens, von uns beurtheilt werden. Eine auf nichts weniger als auf Moralität gerichtete Gesinnung, Betrug im Gegentheile und Gewaltthätigkeit, sind gewiß die Ursachen, die zuerst Staaten hervor gebracht haben, so wie der Aberglaube, und nicht die Gesinnung, mit vereinten Kräften das Menschengeschlecht sittlich-besser zu machen, die erste Kirche hervor gebracht hat. Jene anfänglich ganz und gar despotischen Verfassungen bringen nach und nach, und wie von selbst, gleichwohl republicanische Regierungen hervor und werden endlich sogar selbst republicanische Staatsformen, so wie der anfängliche bloße Kirchenglaube sich in einen moralischen Glauben, der doctrinale Glaube an Offenbarung sich in den moralischen Glauben auflös't, und von diesen Erscheinungen lassen sich die Natururſachen zeigen, die meisten Theils für nichts minder als moralische Triebfedern zu halten sind. Ein Anderes also ist es, diese sich von selbst aufdringende teleologische Beurtheilung der Natur anstellen, und bemerken, wie dieselbe sichtbarlich auf die moralische Cultur unsers Geschlechts, selbst durch Handlungen der Menschen, die ein sehr unsitt-

liches Gepräge haben, hinwirkt; und ein Anderes ist die Beurtheilung eben dieser Handlungen, als recht oder unrecht, als sittlich-gut oder böse, in welcher Beurtheilung der Mensch nach seinem intelligibeln Character, d. i.: als frey, gedacht wird, welche Verschiedenheit der Beurtheilung dieselbe ist mit der, da von der bestimmten sittlichen Beschaffenheit eines Menschen die Naturursachen, (seine natürliche Empfänglichkeit für sittlich-gute Denkungsart, seine Erziehung, Unterricht u. dergl.,) gedacht werden, und da er selbst seine Handlungen, selbst seinen Hang zum Bösen, sich imputirt und sich selbst als absolut-erste Ursache seiner Handlungen, kraft seines sittlichen Bewußtseyns, denkt.

Beschluß.

„Wenn jemand nicht beweisen kann, daß ein Ding ist, so mag er versuchen, zu beweisen, daß es nicht ist. Will es ihm mit keinem von beyden gelingen, (ein Fall, der oft eintritt,) so kann er noch fragen: ob es ihn interessire, das Eine oder das Andere, durch eine Hypothese, anzunehmen, und dies zwar entweder in theoretischer oder in practischer Rücksicht.“ Direct läßt sich der Umlauf der Erde um die Sonne so wenig, als das Gegentheil davon beweisen, d. i.: weder als Gegenstand einer unmittelbaren Erfahrung erkennen, weil in Beziehung auf den empirischen Raum, der uns durch Fixsterne bestimmt ist, wir wohl von einer Bewegung überhaupt, durch Erfahrung gewiß werden, was aber von beyden bewegt sey, ob die Sonne um die Erde, oder diese um die erstere sich bewege, nicht erfahren, noch aus andern Wahrheiten ableiten können. Wenn aber das Letztere, als Hypothese, angenommen wird, so läßt sich daraus etwas, das durch unmittelbare Erfahrung erkannt wird, nämlich der Rückgang und Stillstand der Planeten, erklären. Eben so, um einen gewissen Zweck zu erreichen, in practischer, und zwar pragmatischer, Absicht, um z. B. den Kranken gesund zu machen, nimmt der Arzt eine gewisse Ursache der Krankheit an, und wirkt, in dieser Voraussetzung, diese, und damit die Krankheit selbst, zu heben. In practisch = moralischer Hinsicht giebt es ein Hinwirken auf einen Zweck, und dieses Hinwirken wird

kraft des sittlichen Bewußtseyns von jedem Menschen als Pflicht gedacht. Ob der Zweck selbst erreichbar sey oder nicht, davon sieht die Pflichtvorstellung fort. „Es versteht sich von selbst, daß nicht das Annehmen, (Suppositio,) der Ausführbarkeit jenes Zwecks, welches ein bloß theoretisches, und dazu noch problematisches Urtheil ist, hier zur Pflicht gemacht werde; denn dazu, (etwas zu glauben,) giebt es keine Verbindlichkeit, sondern das Handeln nach der Idee jenes Zwecks, wenn auch nicht die mindeste theoretische Wahrscheinlichkeit da ist, daß er ausgeführt werden könne, dennoch aber seine Unmöglichkeit gleichfalls nicht demonstrirt werden kann; das ist es, wozu uns eine Pflicht obliegt." So verhält es sich mit dem: was Pflicht heißt, überhaupt. Etwas, das physisch-unmöglich ist, hervor zu bringen, dazu kann ich mich nicht moralisch verbunden denken. Der Begriff von Pflicht enthält im Gegentheile etwas Verständliches für jedermann, und sagt das Bewußtseyn einer Nöthigung des Willens aus, durch die bloße Vorstellung der Gesetzmäßigkeit einer Handlung, bloß dadurch, daß ich denken kann: jeder der Vernünftigen, mit denen zusammen ich eine Naturordnung ausmache, will, als Gesetz dieser Natur, die Regel, unter der diese Handlung steht. Dieses aus dem sittlichen Bewußtseyn ausgehende Sittengesetz kann so ausgedruckt werden: „Es soll kein Krieg seyn; weder der zwischen mir und dir im Naturzustande, noch zwischen uns, als Staaten, die, obzwar innerlich im gesetzlichen, doch äußerlich, (im Verhältnisse gegen ein-

ander,) im gesetzlosen Zustande sind. — Denn das ist nicht die Art, wie jedermann sein Recht suchen soll." — Wirke auf einen Mechanismus hin, der jene Regeln, von denen jeder will: daß sie als Naturgesetze gelten, zu Naturgesetzen macht. „Also ist nicht mehr die Frage: ob der ewige Friede ein Ding oder Unding sey, und ob wir uns nicht in unserm theoretischen Urtheile betrügen, wenn wir das Erstere annehmen, sondern wir müssen so handeln, als ob das Ding sey, was vielleicht nicht ist." Ein solcher allgemeiner rechtlicher Mechanismus, der alle Völker der Erde begreift, ist nicht möglich; aber Annäherungen zu diesem Zustande eines ewigen Friedens gehen in's Unendliche; und so viel davon ein Staat, so wohl im Verhältnisse zu sich selbst, als im Verhältnisse zu andern, hervor bringt, so viel handelt er überhaupt recht, indem alle rechtliche Beurtheilung der Handlungen unter keinem andern Princip als dem einer äußern Gesetzgebung, (eines wirklichen oder zu stiftenden rechtlichen Mechanismus,) möglich ist. Es entdeckt sich bald, daß es Ein und dasselbe Princip ist, das in beyderley Hinsicht Genüge thut: — „wir müssen auf Begründung dieses ewigen Friedens und diejenige Constitution, die uns dazu die tauglichste scheint, (vielleicht den Republicanismus aller Staaten, sammt und sonders,) hinwirken. — Und wenn die Vollendung dieser Absicht auch immer ein frommer Wunsch bliebe, so betrügen wir uns doch gewiß nicht mit der Annahme der Maxime: dahin unablässig zu wirken; denn diese ist Pflicht. Das mora-

tische Gesetz aber in uns selbst für betrüglich anzunehmen, würde den Abscheu erregenden Wunsch hervor bringen, lieber aller Vernunft zu entbehren, und sich, seinen Grundsätzen nach, mit den übrigen Thier-Classen in einen gleichen Mechanismus der Natur geworfen anzusehen." Wer nämlich die Idee des ewigen Friedens für eine Chimäre, (in moralischer Hinsicht, wozu hinzuwirken keine Verbindlichkeit wäre, weil die Erreichung dieses Zwecks physisch-unmöglich ist,) ausgiebt, der überlege, was er beginnt. Er stellt sich, seinen Grundsätzen nach, mit dem in Eine Reihe, der in der Betrachtung des Menschen, von der Anlage desselben für Moralität, von dem sittlichen Bewußtseyn, kraft dessen der Mensch über die Natur erhaben, und wenigstens darin eines Princips dieser Erhebung seiner selbst sich bewußt ist, fortsieht, und sonach nichts als den blinden Natur-Mechanismus im Auge behält, in dem er selbst ein Glied ist, und, wenn gleich mit zeitlichen Würden beladen, sich doch selbst, wie jedes andere Naturglied, als nichtssagendes Wesen denken muß, — ein Gedanke, der unter allen möglichen der niederschlagendste ist, von dem das Gemüth ergriffen werden kann. Selbst Naturkenntniß, und die Aufschlüsse selbst der physischen Astronomie, nur dadurch, daß sie das Gemüth zur Beziehung der Natur auf ein Substrat derselben leiten, ziehen eigentlich den moralischen Theil des Menschen an, und kraft eben dieses unvertilgbaren Princips des menschlichen Gemüths, und doch abgesehen von ihm, würde jede neue Entdeckung dieses all-

gemeinen Natur-Mechanismus ein demüthigendes Gefühl der Seele erwecken.

„Man kann sagen, daß diese allgemeine und fortdauernde Friedensstiftung nicht bloß einen Theil, sondern den ganzen Endzweck der Rechtslehre innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft ausmache." Nämlich die Stiftung eines Friedenszustandes; denn derselbe ist der rechtliche Mechanismus, welcher Handlungen nach äußern Gesetzen, wovon jeder will: daß sie als Naturgesetze gelten, physisch-nothwendig macht. Dieses Problem aufzulösen, ist eine Metaphysik der Rechtslehre nothwendig, welche „Nothwendigkeit diejenigen, die dieser spotten, unvorsichtiger Weise selbst zugestehen, wenn sie z. B., wie sie es oft thun, sagen: Die beste Verfassung ist die, wo nicht die Menschen, sondern die Gesetze machthabend sind." Denn diese Behauptung enthält das ganze Problem jener Metaphysik, und weiset sogar auf eine Transscendental-Philosophie sittlicher Begriffe hin, ohne welche Ausmittelung des ursprünglich-sittlichen Bewußtseyns, und ohne das Auge hierauf zu richten, der Rechtslehrer gestehen muß, daß er keinen andern Rang habe, als den, welchen auch derjenige einnimmt, der die Kunst versteht, Thiere zu zähmen. Eine philosophische Rechtslehre dagegen, die von diesem sittlichen Bewußtseyn ausgeht, ist eben daher eine Lehre der Weisheit, die einerseits in der Darstellung eines rechtlichen Mechanismus den Menschen als Bewohner der Erde betrachtet, worauf ihn die Natur mit andern seiner Art gesetzt hat, mit

denen in Gemeinschaft zu kommen, er nicht verhindern kann, die aber anderseits, und in diesen Verhältnissen, ihn als einen Sohn des Himmels ansieht, welcher Ort es ist, von dem die Begriffe: Pflicht und Verbindlichkeit, die den Gesetzen dieses Mechanismus anhängen, ihren Ursprung haben.

Ende des ersten Theils.

